

الى مسالمة الدقيقه ليكون نافعا للمطالعين في مفيد المصليين في الى مع قلعة البضاقة وقصود الباع في هذه الصناعة  
اذ انطرت الى السحاح المستغلين بقبرته لدرى وفطر غلبتهم الى كنت اقدم عليه واذ لمحت الى حدوث طائفة اول قديم  
الانكار بالحد والعناد وثانيها الجور والاعتساف عن الطريق السداد كنت اتحجم منه واسوف امرهم من يوم  
الى يوم وشهر الى شهر وعام الى عام الى زمان كثير حتى انهم لم يتسوا ولم يصلحوا الى ما اقترحوا ولما الخى بعض من  
له نوقد في الزكوة وهو مشهور بين الطلبة من الاوكيا وابن اخي وقائم مقام ولدى مدعو بولي القنصل  
الندكاسية سماء وبلغة الى خير متمناه ووفقه للاستكمال وحفظه من التيل والقال لم اجد به امن اسعاف من  
واجابة التماسه ولا اعتجا باليوم من الياام الاخوان الذين هم سائر العدوان لان الحق لعلو في جميع الار  
وافقد المستعان فاختلست من ايام الدرس اياها محدودة في شهر رمضان سنة الف ومانتين من هجرة النبي  
اخرا الزمان وكنت شرعا بعبارة واضحه وقررات كاشفة بحيث يسئل للمبتدئين ايام التحصيل الوصول الى  
مطلبه ويعد المصليين في استكشاف معضلة واعرضت عن نقل كثرة الاقوال من كتب الرجال في فائده  
والا طناب واغثيت بالاصيل عن المصباح حتى هذا الشرح بين الشروح عديم النظم في الكشف والايضاح  
ومن يطلب الزيادة عليه في هذه الباب فلا يحل له النظر في هذا الكتاب ولما كان هذا الشرح في غاية الفوق  
سمية بجملة الشروح وهذا الاسم مطابق لسماءه لان هذا الشرح كاشف لشرح سواه والمنحوس من كرم الاخوان  
الذين لسانهم مطابقة للجان ان ينظروا في هذا الشرح بعين الاحسان فان اطاعوا على الخطا فاصلموه  
بالكتمان اذ الانسان مركب من الخطار والسيان والصواب في كل باب انما هو من شان السبحان عليه  
التكلمان وينو خير من اعان وبه الاستعانة في كل ان سبحانه لضمير يرجع الى الله تعالى لكونه مضمرا في الضمير المفعول  
على الالسنه اول ذكره في التسمية او ال الرحمن او الرحيم المذكورين او الى السبح الذي نعني من السبحان في القاموس  
سبحان الله نزهه الله تعالى من الصاحبة والولد وهو تعالى منزه ومقدس عنها وعن جميع العيوب والنقصان  
والسبحان منصوب على المصدر حذف فعله وجوبا قيا سا وهو سبح سبحانا اي بر الله تعالى من السوء براهة :  
والاعيان على الالبالي كذا في القاموس في الصرح عبارة تعني عطر وسخن وادارة كردن وبكثرة تزيان اعبات اي بابا ليت :  
الله تعالى اول ذكره في التسمية يريد قدس سره ان مرجع ضمير جانه المذكور مرة وكما تراه اما كناية فلكون الله تعالى مفعولا في ضمير مشهورا على الاستدلال اما مطلقا ذكره تعالى  
التسمية فمائل من ان النظر الدقيق يحكم بان المرجع القائل مولوي محمد يوسف سلمه تقيس كونه امرا قد لا ان التسمية بعد تسليم كونه كذلك بال لانه بعد استقائه مستقلة كالاتحاد والتسمية  
فارجع الضمير الواقع في التسمية الى الواقع في التسمية مناد للاستقلال انتهى فتخرج بما تقول انه ان اريد من استقلال التسمية ان جزم مستقلة ليست من توابع  
التجديد لا على كالحال فالتفت خارجا عن الضمير الواقع فيها الى التجديد الاول لا الثاني في الاستقلال اذ هو لا يجعلها من توابع الاول بل بمنى المذكور وان الاول  
التجديد المستعمل على الضمير المرجح الى المرجع الثاني في الاستقلال لا على ما يدعى له الغير قل مثل هذا لا يصحح الا بخرج الكلام عن الاستقلال كما ان الحق في التسمية

من شیخ ارجاع غیر الحمد المستقلة الاوسط الى الثانية وهذه مسئلة اخرى فمن منع ان الايات القرآنية والعبارة الموثقة بعبرتها سمحتم  
بامثالها كقولهم عز من قائل تبارک الذی بیدہ الملك انی قوله وهو الغریز و قوله تبارک اسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق و قوله  
ابن الحاجب الکامل بلفظ وضع لعلی مفرد و هو اسم وفعل و حرف و غیر ذلک من الامثال علی ان هذا القائل انشأ اقرنی حاشیة علی شرح  
القاضی بار جاع ضمیر قول المصنف الایامه سلاله ان المذكور فی السبعین ان بذات عجب ۱۲ مولانا خادم احمد رحوم مغفور  
سبحه علی کبریتین و در بدن ۱۲ اصراح عجم باز در شستن از بنیر ۱۲ اصراح سه الحاج سبتدن ۱۲ اصراح لعلی نفس اختلاس بودن  
تخلص کذا که تناسل القوم خلست اسم فیه یقال الفرة خلست ۱۲ اصراح

وانما حذف افضل لتعدد الدوام والثبات و اقيم المصدر مقامه و اضیف الی الفاعل اما اذا قيل انه مضاف  
الی المفعول فیکون تقدیره سبحانه اذ کسج سبحانا ای اترسه و ابره عن السور و لقول فی حقه انه منه و قوله  
من جمیع العیوب و النقص و مستصحب جمیع الکمالات و عند البعض اسم بمعنی التبیح الذی هو التبریه قال سبوح  
سمحت تبسبحا و سبحانا قالمصدر التبیح و سبحانا اسم ليقوم مقام المصدر و قد یعمل علماء فیقطع عن الاضافة  
و یمنع عن الصرف فاقیل انه لا علم بالتبیح و الا منع من الصرف کفتمان لیس شیء لانه اذا کان علما یکون  
غیر منصرف لا محالة نعم ههنا لا وجه لکمال الاحتمال لانه فی حال العلمیة یکون مقطوعا عن الاضافة و ههنا مضاف  
والقول بزیادة من فی سبحان من علقته الفاخر خلاص الظاهر و تقدیر المضاف الیه تکلف علی ان تقدیر  
المضاف الیه لا یکون الا بالبنار علی الضم و یعول بعض الثنویین فی المضاف ههنا شیء منها فتأمل و لا یلزم  
بایراد هذا الاسلوب المجید بدخا لفة الحديث الوارد فی التحمید لان الحمد اطهر الصفات الکمالیة للحمود و هو  
حاصل ههنا و لا یجیب اتباع کتب السلف و للناس فیما یعیشون ندایب و الاتباع بکلام المجید حاصل  
لانه تعالی ابتداء سورة بنی اسرائیل سبحان الذی لبعده لیلا و غیره بایراد التبیح فی اوائلها و یسبح له  
کل شیء من المخلوقات فی السموات و فی الارض حتی الاشجار و الاحجار و النباتات کما قال الله تعالی ان  
من شیء الا یسبح بحمده و لا کن لا تفقهون <sup>للسبح</sup> یسبحهم یعنی کل شیء انبره الله مما هو من لوازم الامکان و قوله العجب  
بلسان الحال حیث یدل بامکانها و حدودها علی الصانع القدیم الواجب لذاته خلع و علا و يجوز ان یکمل  
التبیح علی الشترک بین اللفظ و الدلالة لاسناده الی ما یتصور منه اللفظ و الی ما لا یتصور منه و علیها عند  
من جوز اطلاق اللفظ علی معنیه و الظاهر ان التبیح فی الانحان و غیره من الحيوانات بلسان الحال  
و فی النباتات بلسان الحال و تبیح الحصى فی معجزات النبی صلعم مشهور و معروف لا یخفی ما اعظم شأن  
هذا الجملة و وقعت موقع الحال من الضمیر فی سبحانه ای مقولا فی حقه انه ما اعظم شأنه الظاهر انه صیغه تعجب  
یعجب عن عظمت مرتبته و امره و حاله تعالی باعتبار عجز التعجب عن ادراکه و احاطته و لا یجوز ان یکون

بالحكماء رايه عليه و مذرة و توقعه لك يكون شجرة فيه و عذرة عن ادراك كنهه ولا شك ان يقول الحق لا  
عاجرة عن احاطة شأنه تعالى و لسان الواصف المظري قاصر عن اظهار عظمته شأنه فهو جدير  
بهذا العجب و هذا العجب عين الادراك

سلك هذا جواب رد على من استدلل على استعمال سبحان علماء القول الاعشى بخرج عام من الطفل و سيجو عاقبة اول هذا القول قد قلت  
لما جازى في فخره سبحان من علمته الفخر حاصل الاستدلال ان سبحان نهنا مستعمل في علم التسبيح فرد عليه بان من مزبده و  
وسبحان مضاف الى علمته او معناه سبحان الرحمن علمته الفخر يتقدير المضاف اليه فلا يكون علما لان العلم لا يكون مضافا فاجاب  
بقوله ان القول بزيادة من خلاف الظاهر امانة سلك اشارة الى خديشة و هي انه قد يخدع المضاف اليه مبنى المضاف  
على انهم و لا يعوض عنه التسوين في المضاف بل يبقى بعد الخدع على ما كان عليه قبل الخدع و راية للاعلام لا غلب الاصولا خادما لوجه

كما قال امير المؤمنين على بن ابي طالب و عليه السلام العجب عن ادراك الادراك و السجود عن سرالذات اشتركت في  
انه لا يناسب المقام لفساد المعنى ليس بشي نعم العجب بالمعنى الاول يوجب الفساد و يحتمل ان يكون استغناء  
يستغناء منه العجب نحو الحق ما للحاقة اي امره و نهانه لا يدرك بسهولة بدون اطلاع الله تعالى على الاشياء  
والاشان في القاموس الخطيب و الاخر قال الله تعالى كل يوم هو في شان اي كل وقت يحدث اشياء  
ويحدث احوالا على ما سبق به فصار في الحديث من شأنه ان لا يفر ذنباً و ليفرح كربة و ويرفع قوما و يضع آخرين  
والاشان نهنا منصوب لكونه مشابها للمفعول لبعدها افعال شابه فعل مضمرة فاعله موقوع موقع المفعول  
فانصب انتصابه فاما بتدريج كونه مكررة عند سيبويه و الاغتشاش على احد قوليه او العجب انما يكون في جاهل  
شأنه تعالى عظيم و اعظم خبر ما وفيه ضمير راجع الى ما هو كالفعل له و انصبوب بعده كالمفعول قال الاخر  
في القول الاخر ما موصولة و العجبة بعد اوصافها و الخبر مذكوف اي الذي جعل الله تعالى اعظم الاشان  
موجود و هو شي عظيم ثم نقل الى انشاء العجب المحمدي عن معنى الجعل فجاء استعماله في العجب عن شيء كذا في الخبر  
و قوله جل الجاهل نحو ما تودره و ما اعلمه و الا تفصيل في الرضى لا يجد الظاهر انه حال من الاشان لقربة الحمد  
نستفي الشيء كذا في القاموس فمعناه ان شأنه تعالى ليس له منتهى لانه لا تقطل له كما زعم اليهود في يوم  
السبت ففي كل وقت له شان و سيؤنه لا تعد ولا تحصى بجليل ما عقل و لا يحول لها درك و ليس صفة له لان الجملة  
في حكم النكرة و الاشان معروفة لانه مضاف و يحتمل الحال من الضمير الراجع الى الله تعالى و ما قيل ان القاموس  
في الحال الانتقال من ذي الحال فمسلم لكن لما قال او لا سبحانه فاعلم انه منزه عن تغير الاحوال لا نقصان  
فيه فحال لا ينقل عنه او يقال منساه ليس له حد اي طرف لان الاطراف لا يكون الا في المقدار و هو  
منزه عنه و يحتمل الاشارة الى براءة الاستدلال و يكون المخرج مبناه





الاصحح وهو المعروف المركب من الاجزاء الحقيقية منعناه انه تعالى لا يعرف بالاجزاء لانه بسيط  
 فيهما وخارجا كما قال المصنف في الحاشية والليل على بساطة تعال مطلقا انه لو كان مركبا ل  
 اجزاء سواء كانت ذهنية او خارجية فلا يخلو اما ان يكون جميعها ممكنات او واجبات او بعضها ممكن  
 وبعضها واجب والاول ينافي الوجوب الثاني ينافي التمام الماهية الواحدة منها لان كل واحد  
 منها يكون ممتازا في نفسه كما هو شأن الواجب مستغنى عن الآخر فلا يقصور الاتحاد فيها ويكون  
 ماهية واحدة وعلى الثالث يكون الممكن محتاجا الى الجزاء الواجب ومعلالا فلا يكون الواجب الا  
 ذلك الجزاء لا الجزاء الاخر فكيف يكون مجموعهما واجبا وما قيل من انه يجوز ان يكون الاجزاء واجبات و  
 يحتاج كل واحد منها الى الاخر في الوجود وهذا لا ينافي الواجب لان الواجب هو ما لا يكون محتاجا  
 في وجوده الى الامر المنفصل واما احتياجه الى الامر الاخر فلا فيجوز ان النظر الدقيق ليس بشئ لان مقصود  
 الاستدلال ان الاجزاء لو كانت واجبات فهي منفصلة لهوية مستغنى بعضها عن بعض لان الواجب  
 لا يحتاج الى الغير فكل من الاجزاء منفصل عن الآخر وغيره وان كان داخل في مجموع فتجوز احتياج  
 المجموع الى الامر الاخر في نفسه لا يقتضي تجوز احتياج كل منها الى الآخر لان العاقل لا يقول باحتياج  
 الواجب الى غيره المنفصل عنه واذ لم يخرج احد الاجزاء الى الآخر لم يثابت منها الذات الاحدية هذا  
 هو المقصود ونعم لو قرر الدليل بانه لو كان الواجب اجزاء لكان محتاجا اليها وهو ينافي الواجب فلا  
 شك في درود هذا لا يرد وبين التفسيرين بان لا يبعد ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما يقتضي التركيب  
 الخارج فقط لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية ينافي البساطة الالهية لا الواجب لان  
 يقال بالاستلزام بين التركيب الذهني والخارجي بان الاجزاء الذهنية منزهة عن الجنس الفصل  
 والاول ما هو من المادة والثاني ما هو من الصورة وهما من الاجزاء الخارجية فيكون  
 التركيب الذهني ايضا ينافي الوجوب لان مصداق حمل الجنس الفصل ونشأ عنهما ليس  
 النفس الموضوع ولعلم بالضرورة ان الشيء الواحد من حيث انه واحد لا يكون نشأ عن شي  
 متعدد فلا بد من ان يكون في نشأ الاكثر فيلزم تركيبه في الخارج وهو ينافي الوجوب  
 ويرد عليه النقص بالصفات المتعددة المنزوعة عن الواجب تعالى مع انه واحد ولا يكثر في  
 ذاته اصلا وقد استدل على بساطة بان وجود الواجب عين ماهية كما تقرر في موضعه فلا  
 كان له اجزاء يلزم ان يكون جزؤه الذي هو الفصل المقوم مقسماله لان المقوم اذا حصل الماهية

والوجود عين الماهية فحق حصول الوجود وهذا شأن المقسم واستحادهما لان الاول يكون  
داخل والثاني خارجا فكيف يتحدان وهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني على اننا لا نسلم ان كل  
ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم هو الذي يكون خارجا ومفيد للوجود وسهنا ليس لكات فاقسم  
ولا يتصور على صيغة المحمول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بكنه اما الاول فلما مر في الاكيد  
لان بسيط لا يتحد بدله وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والاحراز التي تكون مرآة للذات فاذا  
لم يكن له تعالى اخبر لا يكون لقصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع لقصوره بالكنه  
انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا باخبر وهو بعد في خير المتعارف لحوال ان يكون من خواص الواجب  
تعالى ما يكون لقصوره موجبا لقصور كنه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور حقيقة وماتية  
ولما كان الشخص عين ذاته حقيقة تعالى كما تقر من موضع فتصور حقيقة بدون الشخص غير ممكن  
ومع الشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه لا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج فيقبل  
العدم واما ان يكون موجودا فيه كما هو موجود في الذهن فيقبل التكاثر وكلها محالان في ذاته  
تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى عن بالذات عن المجاعل فاقول حصل في الذهن يكون  
متشخصا بالشخص الذهني فان كان هذا الشخص عين الشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب  
وجوده وتشخصه له اعمل فيحتاج الى العلة الباعلة او غيره فيلزم ان يكون الشخص الواحد متشخصا  
بشخصين وكلها باطلان لان الاول ينافي الواجب والثاني يوجب التكاثر وصيرورة الجزئي  
كلها والفرق بين الشخصين في افادة الامتياز باطل لان الشخص في الشخص هو المفيد  
للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشخص بالشخص الواحد صار الشخص الاخر لغوا والا يلزم  
تخصيص الحاصل والقول بان الاحتياج في الشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات محال  
بحسب الشخص الذهني يجوز ان يكون مكملا ليس بشئ لان تعالى الشخص انما يعقل في الكل واما في  
الشخص فلا يتصور لما مر لا يقيلا يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل  
علمه لانا نقول علم الجزئي اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع الشخص ذهني مائل للشخص الخارجي  
او بالتعارف من الشخص الكاشف وليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والشخص الخارجي  
فلا سبيل الى حصوله في الذهن لما مر من المحذورات واما لقصوره بالوجه فلا مانع بوجودهما فيه  
تعالى واما اذا قرر على البناء للفاضل فمعناه لا يمتثل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان  
حصول الصورة يكون في العلم المحصول وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري

لانه لو كان محصورا بصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات فاذا كان معلوما له تعالى غير متناهية  
 يكون ككل منها صورة حاصلة في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون ايضا غير متناهية على حسب المعلمات  
 ولا يمكن صدور ما بفعل من الواجب الاحدية الذات لا متنازع صدور اكثر من الواحد الحقيقي  
 فلا بد من ان يكون الصورة مترتبة محببة غير متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهنية فائدة تعالى  
 عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدأ لا كشأن جميع ما سواه لا  
 يغرب عنه مشغال ذرة في السماء ولا في الارض وهو اعلم الخبير بالتفصيل هذا المقام في حاشيتي على  
 الجماعية الزائدة في العلاقة على الرسالات المعمول في التصور والتصديق فارجح اليه فانه يشفي العليل  
 وبروي العليل لا ينتج على صيغة البني للفاعل من باب الافعال معناه اللغوي لا يلد لانه لا بد من النجاة  
 بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مما لا ومجانسا له تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج  
 المولود الى الوالد وهو ينافي الواجبة فقلت قد خرج ناقة اصلح عليه السلام من الحجر مع عدم النسابة  
 بين الحيوان والحجر قلت النسابة النوعية والشأنات مقصوده بينهما لكنها باعتبار النسابة الحقيقية الامكانية  
 متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث جسم والواجب قديم  
 وليس كسليم كما ثبتت في موضعه واما اذا قرر على صيغة المجهول فعناه اللغوي لم يولد لان الولادة تفضي  
 الاحتياج وهو متفرقه عنه وتحتل ان يكون بمعناه الاصطلاحي اى لا يحصل بالبرهان كما حصل النتيجة  
 من القياس بل هو برهان على كل شئ ولا برهان عليه يكون مفيدا ومثباتا ولا يعلم بدونه كما يعلم  
 النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فانه  
 ما قيل ان على وجوده برهان لما فكيف يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لا فاذا  
 لوجوده تعالى واحتياجه اليه لانه بدسي فان البقرة بدل على التعبير واثر الاقدام بدل على المسكين  
 لا يدل المصنوعات العجيبة والخلوقات البديعة على العلم الخبير ولا يتغير من عدم الوجود ومن الوجود  
 لى عدم لانه ازل وابدى الان كما كان وكما لا تغير في ذاته تعالى كما لا تغير في صفاته تعالى  
 لانه واجب من جميع جهاته بذاته الصفات الحقيقية كالحيوة وغير ما طهر لان تغير ما يوجب تغير ذاته  
 تعالى واما الصفات الاضافة كالعلم وغيره فبما مستقرة في ذاته تعالى فكيف يتغير واليلزم  
 سله فالتعريف يجوز ان يكون لشئ الواحد تشخصا ليفيد الامتياز عن جميع باعداد بان نفس الخارج ينفذ الامتياز  
 من باعداه من الشخصات الخارجية والذمى بمنزلة عن باعداه من الشخصات الذنبية قلت هذا لا يمكن الا في الطبائع الكلية التي تفصلها  
 زائد عليها واما في الشخصية لم يجب ان يكون الشخص الواحد مفيدا للامتياز عن جميع باعداه والشخص الاخر يصير مفيدا ۱۲ منه ر م ۵ ۵ ۵

الغير في مباديها وهي في الذات فيلزم التغير في الذات وهو محال في التغير في الاضافيات المحضة  
 كالانته لا يضر لانه تغير في الامور المتباينة عن الذات فان قلت قد جاز كان الله ولم يكن معه  
 مكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معه ثم يكون بدونه كما جاز كل شئ بالكل الا وجهه فيلزم تغير من  
 القبلة الى المعية ومن المعية الى بعدية قلت هذا القبلة ليست منافية للمعية عند الحكماء لان في عين  
 المعية يبق ان القبلة بالذات ومعنى كان الله ولم يكن معه شئ معينه سرديته وكل شئ بالكل بحسب ان  
 لانه محتاج ممكن لا يوجد الا بحسب الجاهل ووجهه تعالى بغير ذاته فيقوم واجب بالذات لا تحمل الهلاك  
 والوجوب الضمير عائد الى شئ فيكون معناه كل شئ بالكل الا وجهه ذلك الشئ اى استناده الى  
 الله سبحانه تعالى اى بالكل في ذاته من كل وجه في الازل والابد الا من جهة الاستناد الى التقيوم  
 الواجب فانه لا يقبل الهلاك تعالى في القاموس تعالى الارتفاع عن الجنس بالبحيم والنون في قوله  
 اللغوي انه تعالى برى عن الجاهل والمائل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كمثله شئ ولم يكن له كفوا  
 احد لكنه لا يتغير براءة الاستقلال الا ان كفى الايهام فيه ايضا وان اريد معناه الاصطلاحى الى  
 الجنس المنطوق في معناه انه ليس الله تعالى جنس ولا فضل لان بالجنس له الفضل له فهذا التوضيح لما  
 علم ضمنا في لا يسجد وفيه براءة الاستقلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لا يسجد قيل ليعان كثيرة  
 والتوضيح والتفصيل بعد الابهام في كلام الفصحاء والبليغاء المحررين عن الاستدراك كثير قال الاستاذ  
 المحقق في شرحه قد سمعت من الاساتذة قدس الله اسرارهم

سنة مولودى حسن قدس سره ١٢٠٥ هـ بيران كمال الدين قدس سره ١٢٠٥ هـ

لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات لكن لم يحصل البراءة وقال البعض في شرحه بالجوار والمهلة  
 والبار والموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن الجنس بان يحسبه وليقيد مكان وزمان والجهات الى  
 برى عن الجوانب والنواحى والجهات الستة الفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف لان  
 كلها من خواص الممكنات وعوارض الاجسام والله تعالى له برى عنها واما الآلات الدالة على كونه  
 السما فليس المراد منها التيقن وجودة فيه لانه ليس بممكن ولا يتغير على المقصود عظمية ورفعة جعل الكليات  
 والتجزيات اى خلق الكليات والتجزيات واخرجهما من لقيقة الوجود الى صفى الوجود هذا المعنى على تقدير  
 كون الجبل خفيه بسيطا واما اذا كان مولفا فصار معناه ان الله تعالى صير الكليات والتجزيات موجبة  
 لكن لا يسا بده العبارة لانه ترك بهما المفعول الثانى وفي الجبل المولود لا بد من ذكره فالحق الجبل  
 البسيط واليه اشار في الحاشية المسننة وقال فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجبل البسيط

بمعنى ابداع اى اخراج الاليس من الليس انتهى وجه الاشارة ما علمت انفراد يستدل عليه بقوله تعالى  
 جعل الظلمات والنور بان الجعل ههنا جعل بسيط بمعنى انه تعالى خالق الظلمات والنور ومبدعها وكبير  
 مولفها بمعنى التصير لان تصرفه على مفعول واحد لا يجوز بل بحسب ذكره مفعوليه وههنا قصر على مفعول  
 واحد فلم انه بسيط بمعنى الخلق هذا ذهب الاشراقين فاثر الجعل عندهم هو الماهية من حيث هي بالذات  
 والوجود والاتصاف به اثره بالعرض والمشاوون القائلون بالمولف فالأثر عندهم الاتصاف  
 الذى هو مفاد المية التركيبية والشيء والوجود اثره في صمنه اما بالذات واستدلوا على ندرهم وجوده  
 الاول بان الشئ انما يحتاج الى الجاعل باعتبار الامكان والامكان عبارة عن الية التركيبية وهي  
 تساوى نسبة الوجود والعدم الى الذات ففى ترجيح الوجود على العدم والاتصافا يحتاج الى الجاعل  
 فالجعل هو الاتصاف والثانى بانه لو لم يكن الجعل مولفا يلزم انتفاك اليل راسا عن الممكن فذا خلق  
 بانه ان الجعل لا يحيل الماهية ما هيته والا يلزم المحبولة الذاتية ولا يحيل الوجود لان الوجود انتزاعى واثر  
 الجعل لا بد ان يكون واقعا فلم يبق الاتصاف الماهية بالوجود فيكون هو محبولا ويتعلق الجعل  
 به ولا يتبقى للجعل راسا والثالث ان الجعل يستدعى محبولا ومحبولا اليه وهما متعارزان وهذا لا يتصور  
 الا فى الجعل المولف وكلما مردودة اما الاول فيمنع كون الامكان عبارة عن الية التركيبية الكونية  
 بل هو كيفية نفس نفق الماهية واعتداجها الى الجاعل في تقرر ه والثانى بالنقص بالاتصاف  
 فانه اليف انتزاعى مع انكم قلتم انه اثر الجعل فما الفرق بينه وبين الوجود فان قيل ان شىء عنى فلا  
 يكون انتزاعيا محضا قلنا ان شىء الوجود اليف امر عيني لانه ليس الا الماهية وهى امر عيني وبما هيته  
 فان الجعل يحيل الماهية والا يلزم المحبولة الذاتية لان المحبولة الذاتية عبارة من ان يكون ثبوت  
 الماهية لنفسها بسبب الجاعل والقائلون بالجعل البسيط لا يقولون بهذا المعنى بل معناه عندهم  
 ان الجاعل يحيل مصداق ثبوت نفس الماهية بان يخرجها من الليس الى الاليس وهو ليس بجعل  
 والثالث فبانه لانه استمد عار الجعل مطلقا المحبول الى المحبول اليه وتعارف بينهما نعم في المولف لا بد  
 منها والتعارف بينهما واما البسيط فلا يستدعى المحبولا فالحق هو الجعل البسيط والليل عليه ان الممكن  
 الوجود فيه ماهية ووجودا تصافها بالوجود والوجود امر انتزاعى وكذا الاتصاف انتزاعى ليس قابلا  
 لان يكون اثره للجاعل لانه لا بد ان يكون اثره واقعا فلم يبق الا الماهية ففى اثره فيكون جعل البسيط  
 واما اثبات انتزاعية الوجود فبانه لو كان منضمما يلزم الدور على تقدير عينيه ووجودا لمنضم اليه المقدم  
 على الوجود لمنضم المتأخر والشاسل على تقدير التغييرية واحتمال الانفصال من الافاض لان الجعل



بنیافیه واللزوم التزج بلا مرجح فی کونه وجودی بدو ان عمر و احتمال العینیه و امکان باطل لا انکار  
 التماز بین الاشخاص لکنه لا یضر المطلوب و علیہ دلائل اخری لا ینحی عن חדشته وان شدت سنیفا  
 الکلام فی هذا المقام فانظر لے شرح هذا المتن لا ستادی المحقق و لغيره من الاعلام و انی التزمت  
 علی نفسی فی هذا الشرح حل المتن و کشف مفصلاته و مالا بد من الرد و الا بزام فی تحقیق الکلام لایمان  
 به ای بامتن المذكور فی التسمیة او بالسبحان او بصفات المذكوره و یقول ان یرجع الضمیر الی جعل  
 کما هو الظاهر من قرینة معناه الا یمان یجمل امتداعا و خلقه الکلیات و الجزئیات فیکون اشار  
 الی رد قول من زعم وجود العالم من غیر سبب و هم قائلون بالجنب و الاتفاق او یرجع الی تعظیم  
 من هذا الجعل و هو الجعل البسیط فمعناه الاذعان بحقیقة الجعل البسیط نعم التصدیق ای احسن التصدیق  
 من بین التصدیقات فی الحاشیة فیہ اشارۃ الی ان التصدیق هو المعبر عن الايمان فیما ینبئ  
 و بین امتداعا استی یعنی فی قوله نعم التصدیق اشارۃ الی اتحاد الايمان و التصدیق لان  
 الجعل یقتضی الاتحاد فلو کان الايمان مرکبا من الاذعان القلبی و الاقرار باللسان فایم یطلق  
 التصدیق علی الايمان لبساطه التصدیق و ترکیب الايمان فالتفت اذا کان الايمان مرکبا  
 من التصدیق و غیره لصار التصدیق جزءا منه و الجزر یطلق علی الكل کالجوان علی الانسان فحل  
 التصدیق علی الايمان لا یقتضی العینیه لکونه بحسب الجزئیة قلت الاجزاء الذبیه محموله علی کل من التصدیق  
 علی تقدير ترکیب الايمان منه و من غیر من الاجزاء الخارجیه و هی غیر محموله علیہ کالجزء و علی الذبیه  
 علی البیت فافهم لا یقال اذا کان کان الايمان عبارة عن التصدیق بما علم محی البیة فافهم فیما  
 فیما علم تفصیلا و اجمالا فیما علم اجمالا فبدون تلفظ کلمتہ الشهادتین مع القدرة علیہ لیطبق انه  
 مؤمن وان صد عنه افعال الکفر لاننا نقول هذا القدر کیفی للايمان عند امتداعا لم یصدر  
 عنه افعال الکفر لان صدور ما یدل علی عدم الاذعان القلبی و الاقرار باللسان کما کان  
 شرطا عند الشارع و الا علی الاذعان القلبی فمن اصل به فهو کافر فخلد فی النار عند الشارع و لا  
 یکفی المصرفة القلبیه من غیر اذعان و قبول فان الکفار ایضا یعرفون الحق بالقلب و ینکرونه عن  
 او استکبارا کما جازئ القرآن المجید و مجد و بها و استیقنتها انفسهم ظلموا و علوا و الدلیل علی ان الايمان  
 تصدیق قلبی قوله تعالی قالت الاغراب آمننا به قل لم تؤمنوا و لکن تولوا اسلمنا و لما یخل  
 صلی حاکمه ان عدم اطلاق المؤمن علیہ لیس من الاعتقاد من جهة عدم وجوده فی قلبه فی الواقع بل باعتبار ان صدور الافعال  
 امارات و آله علی عدم الاذعان القلبی و بما بحسب الواقع فهو من فافهم و انما یرحم

الايمان في قلوبكم فاعلم ان الايمان هو اليقين القلبى والا اعتصام هو التمسك العنقشيت به اى بائد  
 تعالى او بالسبحان جند التوفيق جند امن افعال المحمى نعم والتوفيق جعل الاسباب موافقه لطلب  
 الخیر فاحسن التوفيقات الاعتماد والتوكل في جميع الامور على كون الكائنات ولما كان تصنيف بائد  
 المسائل على قلوب المصنفين من المبداء ايضا على لا بد بين المفيض المستفيض مناسبة ومساواة  
 في غاية التجرد ونهاية النزهة مقدس بالوان التقديسات والنفوس البشرية منغمسة في العلاقات  
 والكدرات فكيف يستفيض من المبداء الفياض بدون الوسيلة التي يكون وجهين من جهة المستفيض  
 افيض من الفياض ومن جهة اخرى يفيض علينا وكان النبي صلعم صاحب الهيتين وشبهين من حيث  
 خلوه عن الادباس البشرية والاشيئة الجسمانية واحاطة ذات المقدسة بالكمالات العلية والعلية فهو  
 كما لجزرات يستفيض العلوم والكمالات عن الحضرة الالهية جل شأنه ومن حيث انه في صورة البشرية مناسبة  
 ومساواة معنا كما قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى يفيض علينا ما افاض عليه بنا فلما  
 عن الدعار لهذا الوسيلة للاستعانة في تحصيل المقصود فقال والصلوة والسلام وانما حج بنينا استنالا  
 الامر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما  
 والصلوة في الله الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسول كذنه القاموس  
 وقد يفرق بان الصلوة اذ نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها  
 الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء فصلوا شائى على النبي صلعم عبارة عن طلب الرحمة  
 من الله تعالى والدعاء رسته تعالى بانه عظمت في الدنيا باعلام ذكره والبقار شرعية الى يوم القيامة  
 ومن الآخرة لقبول شفاعته في العصاة وتضعيف اجرة ورفعته على الدرجات والسلام في القاموس  
 هو من اسما الله تعالى والسلام البراة من العيوب فسلام الله تعالى على النبي صلعم بمعنى ان الله  
 تعالى براه من العيوب وحفظه من الآفات في الدنيا والآخرة وسلامنا عليه لظهور هذا البراة والطلب  
 من الله تعالى وسلام بعضنا على بعض في عار له بسلامته عن الآفات وحفظه عن البليات على من بعث  
 في القاموس بعثة كمنه رسله وهو على صيغة المجهول معناه ارسل رسولا وهو النبي الذي له كتاب  
 وشرعية جديدة فنبينا صلعم شرعية ناسخة لشرائع جميع الانبياء عليهم السلام فان قلت ان قوله تعالى  
 قل بل الله ابراهيم حنيفا يدل على انه صلعم كان تابعا لابراهيم فكيف صار رسولا وشرعية ناسخة لشرائع كل  
 قلت هذا الآية جواب لقول اليهود والنصارى اذ هم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا فامر الله  
 رسول قل بل الله ابراهيم حنيفا معناه النكاح الذين بائع التفوق عليه فلهذا ابراهيم اوسى بالاتباع لانه

تابع لایہ ایم و اسکان بعض احکام شریعت موافقہ سنتہ ابراہیم کما فی الحال العشرۃ بالدلیل علی حقیقۃ  
 رسالہ و ہذا القرآن المعجز عن اتیانہ للبشر وانما ہو شان خالق القوی والقدر الذی فیہ ایمنۃ ہذا الدلیل  
 شفا رنے القاموس الشفا الدوار و شفا شفیہ بڑہ و طلب الہ الشفا کل علیل اسی مریض بالامراض  
 الجسمانیۃ والنفسانیۃ قال افتد تعالیٰ ونزل من القرآن ما ہو شفا لان منہ ما یشفی من المرض کما فی  
 وقد جازے الحدیث ان الفاتحۃ دوار کل دار و اکثر آیات الشفا معجرب لدفع الحمی و ککب غیرہ من  
 الآیات و قال افتد تعالیٰ ایضا قد جازیکم موعظۃ من ربکم و شفا لما منہ الصدور ای من الشکوک  
 و شبهات و سور الاعتقادات والسیئات فالامثال باوامرہ و تجنب عن نواہیہ و دفع الامراض  
 النفسانیۃ من الحقد و الحسد و الکبر و العجب و غیر ذلک و علی الذی فی القاموس آل الرجل اتباعہ و اولیاء  
 و لا یستعمل الا فیما فیہ شرف غالباً فلا یقال آل الاسکاف کما یقال اہلہ و اصلہ اہل ابدلت الہا ہمزۃ  
 فصار آل توالت ہمزتان فابدلت الثانیۃ الف التثنیۃ او یل و اہل الرجل عشیرۃ و ذریۃ و اولاد  
 و جمیع الہون و اہل و آل و اہل الامر و لایستعمل سکنانہ و لکن بہت من تدین بہ و للرجل زوجۃ کما  
 بقیہ و للنبی صلعم ازواجہ و بناتہ و صہرہ علی اولادہ و نسائہ و الذین ہم آلہ و کل نبی امۃ و آلہ و اولادہ  
 و رسولہ و اولیاءہ انتہی و فی الآل تخصیصان الاول انہ لایضاف الی غیر العقبلا کما لہ و الاصل  
 و غیرہا فلا یقال آل المصر و آل الاسلام و آل البیت و آل التجارۃ و غیر ذلک کما یقال اہلہا و آلہا  
 لایضاف الی کل ذی عقل بل علی من لہ خطر عظیم فی امر الدنیا و الدین کال سید المسلمین و آلہ  
 فقط کال فرعون و لایقال آل الحاکمات الحجام لعدم الخطیۃ لہا و وجہ التخصیص ان الآل اصلہ اہل فلما  
 تغير اللفظ عن اصلہ کما علمت ارتجوا التخصیص الاول توقیاً للملائمۃ بین اللفظ و المعنی و وجہ التخصیص  
 الثانی ان الہا حرف ثقیل لکونہ من اقصى الحلق و اذا تبدل بالالف الذی ہو حرف خفیف تطرق فی کلمۃ  
 نقص قوی فارکبوا التخصیص الثانی جبر الہذا النقص فان قبل ان استعمال التصغیر بدل علی التحقیر و ہو  
 بنائے ہذا التخصیص قلنا ان الخطر فی نفسہ لاینافی التصغیر بالاضافۃ الی اولی الاخطار العظیمۃ و لاینافی  
 استعمالہ فی اشراف و انما ینافی استعمالہ للشریف و لم یشیت استعمالہ فیہ والمراد من آل النبی صلعم بہت  
 الذین نزلت فیہ شانہم آیۃ التطہیر و قال رسول اللہ صلعم فی حقہم اہل متبی کسفیتہ نوح من تسکبہم  
 سجا و من تحلف عنہم بک فان قلت ایراد علی بن النبی و آلہ مخالف لما روی من انہ قال النبی صلعم  
 من فرق بینی و بین آل علی فقد جفانی قلت ان صح من دخول الہا لیس حرف البحر بل ہوا علی  
 اکرم اللہ وجہہ معناه ان من فرق بینی و بین آلہ بسبب کونہم من صلب علی والدلیل علی کونہ اسم

علی انصح عن کتب بن عجرة انه لما نزلت قوله تعالى ان اقتدوا بآياتي ان اقتدوا بآياتي يا ايها  
 الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قلنا يا رسول الله كيف نفعل عليك فقال قلوا اللهم صل على محمد  
 وعلى آل محمد وعبارته روايات كثيرة هكذا فعلم ان آياتي على الصلوة بين محمد وآل محمد صلعم غير مخطور  
 وحق ان مورد هذا الحديث هم الذين كانوا يعضون على ابن ابي طالب ويقولون بفضته في حق الحسين  
 واولاده وانكم تتم بالنبى بل انتم من اولاد ابيه تراب كما قال محاربوهم يوم كربلاء حين افتتحوا  
 الحسين وغيره من اولاد البتول بشرف نسبهم وكونهم من انبار الرسول صلعم فمحاربوهم ظالمون على  
 حده النبى باكثر الحق الجلى واختيارهم الدنيا على العقبى ولعذاب الآخرة اشد والبقى كما روى عن  
 ابن مسعود انه قال قال النبى صلعم ان اقتدوا لى جبل ذرية كل شئ في صلبه جعل ذريتي في صلب  
 على ابن ابي طالب فاود البتول هم آل الرسول واصحابه بنى القاسوس صحبة صحابة ويكسر وصحبة فها  
 هم اصحاب واصحاب وصحبان وصحابة وصحابة وصحبة انتسى فالاصحاب جمع صاحب على المشهور  
 واودى عليه ان الجوهري الض على ان جميع الفاعل على افعال لم يثبت وجميع صحبة صحابة صحبة واصحاب  
 جمع صحبة بالكسر تخفف صاحب كمن وانما راجع صحبة بالسكون كمن وانما راجع اصحاب عام يطلق على  
 اصحاب النبى صلعم وغيره والصحابة من الاصل مصدر وخاص من الاصحاب وبغلة الاستعمال في اصحاب  
 الرسول صارت كالعلم لهم ولذا ينسب الصحابي اليها بخلاف الاصحاب وهو كل مسلم رآى الرسول  
 صلعم ولو ساعة فدا عن جمهور اهل الحديث وقيل من طالت صحبة وقيل من روى عنه فخرج كثير منهم لان  
 اهل الرواية عنه وفاته صلعم كانوا امة الف واربعة وعشرون الفا والرواة ومن طالت صحبة قليلون  
 اقلون الذين هم اى الاك والاصحاب مقدمات الذين اى مقدمات الامة في الدين كمقدمة الجيش  
 لسايره فعلى الامة ان تقتدى بهم ويختاروا سيرهم ويسلكوا على سنتهم لان النبى صلعم قال في حق  
 الآل انى تارك فيكم ثقلين كتاب الله وعترتى فاستسكوا بها وفى شان الاصحاب عليكم سنتى وسنة  
 الخلفاء الراشدين او يريد معناه الاصطلاحى وفيه رعاية لبراعة الاستدلال فالمراد ان الآل والاصحاب  
 يتوقف عليهم معرفة الدين ومسائله لان ما ثبت به احكام الدين وهو الآيات والاحاديث انما  
 وصلت اليها بروايتهم وحجج الهداية الحجج جمعة حجة من حجج اذ اغلب فالحديث ثبت على الفضلة  
 بسبب هذا العلم الاموال في سبيل الله والارواح في اعلا ركعة الله عند حضرة النبى صلعم ولعده صحبة  
 صارت الحق ظاهرا كالشمس في نصف النهار او يرا معناه الاصطلاحى لى ان الآل والاصحاب  
 موصولون للناس لو اتوا بهم من خلوص القلب رسوخ الاعتقاد اسلم البصائر واستقيم الهداية

سلك قولنا لندرية يحتمل المعنيين الاول ارادة الطريق وهو المعنى اللغوي لنا فان خير من كتب اللغة العربية براه من هؤلاء العلماء  
براه ثانيا في اصال المطلوب وهو معنى مجازي منسوب الى بعض المتفرقة

يحمل المعنيين واليقين يعني لهم ظهريتين والعدم الشك الريب او موصول للناس الى مرتبة اليقين لان  
الناس اذا اطلعوا على سيرهم الجملة واخلا فهم الحميدة يحصل لهم الايقان بان الله ورسوله اليقين هو الاعتقاد  
الجازم الراسخ المطابق للواقع وعدم اطلاقه على علم الله تعالى لان اليقين علم زوال الشك علم البدار  
تعالى لا يحتمل الشك اما اصله مما يكن من سعة وخذف الباء وادغمت اليم في اليم وادخل هجرة الوصل  
لا بد السكون فصار اما وفي القاموس اما حرف الشرط والتفصيل فهو غالب احوالها يعني على الضم  
والضمير المضاف اليه مخدوف معناه لهدى السجدة والصلوة فمذه اى الحاضر في الذهن من الالفاظ والاعمال  
وغيرها من المعاني المحتملة المشهورة رسالة اى فوائدهم رسالة من بجا طيها في صناعة الميزان في  
علم المنطق الصناعة كالكتاتيب في اللغة حرفه الصانع وعمل الصناعة وفي عرف الخاصة علم يتعلق بكيفية  
العلم او يكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بغيره او لم يحصل او لا بد الاول هو السمع بالصناعة في عرف  
العامة وقد يقال بكل علم ما راسد الرجل حتم صار كالحرفة ليس صناعة له والمنطق ميزان الذهن في  
تحصيل المطالب ان طالبت قوانينه فصيحته والافقاسدة سميتها اى الرسالة وهذه الشبهة من قبل اعلام  
الاجناس كما هو التحقيق عند بعض لان اليقين معتبر فيها والاختلاف باختلاف الحال فعلم انه غير اليقين  
الشخصي فصار موضوعا للمباهية باعتبار كونها معروفة حاضرة في الذهن وهذا هو علم اليقين ليس العلم  
في القاموس العلم كسر المراقبة وهي الدرجة فمذه الرسالة مراقبة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع مدارج  
العلوم كما ان المراقبة وسيلة الى ارتفاع مدارج اسطوح للبيوت اللهم اجعل اى السلم بين المتون صحيح مشتمل  
في القاموس من كرم صلب فالمتن ما يكون صلبا صبا محتاجا الى الشرح وهذه جملة وعامة معناه اللهم  
اجعل هذا المتن بين المتون المصنفة في الشهرة كاشش من النجوم فان الشش اذا طلعت من تحت النجوم ولا  
تكون مشهورة عند وجودها فاستجاب الله دعاء المصنف فان علماء الفحول الكبار عليه وشرحواله شروحا  
حتى صار متداولا بين الطلبة في المدارس وشهورا مشهورا وفاضل وغيره من المتون محققه كما به عند  
رواجه ولسيا مسيا مقدرة وهي ان قمرى لفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المعنى كما هو الظاهر  
فلا حاجة الى الشك في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشف في الفائق ان المقدرة لفتح الدال  
قول لبط وان قمرى بالكسر على صيغة الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالكسفة لان معناه الحقيقة لا يتم  
غيره على نفسه وهما مقدم بنفسه على الغير وهو المقصود فليكن في اللفظ ويقال ان اللفظ والسكان



من باب التفصيل المتدرج لكنه قد يكون بمعنى اللزوم فمضى مشتقة من قدم اللزوم بمعنى التقدم ماخوذة  
 من مقدمته لمجيش بالقطع عن الاضافة وهي الجماعه التي تقدم المجيش في النسبة بينهما ان مقدمته  
 المجيش تكون سابقه عليه والمجيش لا يمكن ان يكون كذلك مقدمته الكتاب يكون قبل المقاصد وانما قلنا  
 بالاشتياق من قدم اللزوم وبالمأخوذه من مقدمته لمجيش لان استعمال المشتق منه في معنى لا يفي في اخذ المشتق  
 من هذا المعنى فلم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى قد استعمل المقدمه في مقدمته لمجيش باعتبار معناه الوضعي بخلاف  
 معنى التقدم فامل ويكلف في المعاني ويقال ان تلك الالفاظ تقدم معانيها في الادر كتابان بذلك كما اولاهم فقط  
 بالالفاظ يستعمل منها الى معانيها المذكوره او تلك المعاني تقدم الالفاظ في اللفظ لانها تسلفه ولا ثم قبل  
 ال المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمه لعمليها على جملها ومقدمه الكتاب هي ما يذكر  
 قبل المقاصد لا ارتباطها به ولفظه وهي على ما يحتمل الكتاب من السبعة الالفاظ والمعاني والنقوش و  
 والمركب من الاثنين او الثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصوده في تدوين الكتاب  
 فبقية الاحتمالات الثلاث من السبعة وهي الالفاظ وهدا والمعاني او المركب منها ومن علم الحفظ  
 منه الالفاظ فقد غلط لانه كما لا يخفى الكتاب في الالفاظ لا يخفى المقدمه فيها ومن قصر عليها نظر  
 الى ما هو الاظهر من الكتاب ولا يتوهم ان المعاني لا تنصف بالذكر فلا يصدق عليها التعريف المقدمه  
 فان جصرته الالفاظ لان المعنى والالفاظ توصفان بالذكر وان الارتباط والتفصيص انما هما حصتان  
 للمعنى حقيقه دون اللفظ وما ذكر البعض في تعريفها من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود  
 لا يقتضي الاختصار ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق على الكلام الملفظي يطلق على الكلام  
 ايضا فانما تارة لو لم يخص مقدمه الكتاب في الالفاظ يلزم عدم الطريق بين مقدمه الكتاب و  
 مقدمته العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما قلت لفرق بينهما بان  
 نفس المعاني مقدمه الكتاب وادراكها مقدمه العلم فمقدمه العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم كقوله  
 الحمد والغايه والموضوع فاذا كان مقدمه الكتاب عبارة عن الالفاظ وهدا ومع المعاني فالتقدم  
 بينهما بحسب مفهوم بان مفهوم الاول ما يذكر قبل المقاصد ومفهوم الثاني ما يتوقف عليه الشروع ايضا  
 في العلم وبحسب المصداق بان مصداق الاول اما الالفاظ فقط او مع المعاني ومصداق الثاني  
 انما هو المعاني فقط واما اذا كانت عبارة عن المعاني كمقدمه العلم فالفرق بينهما بحسب مفهوم فقط  
 لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات ولا فرق بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى  
 التوقف على شئ عدم المكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلاثة صحيح وانما يحصل للغير فكيف

التوقف عليها لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة او يراى بالتوقف ترتيبه الشئ على الشئ ليصح دخول الفاعل  
عليه يقال منه الامور الثلاثة انها تعرف اولاً فيشرع في العلوم او اخذ التوقف بمعنى الارتباط والنفذ  
ولا شك انها يوجب ان السمع الامور الثلاثة فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني الخرد والظاهر  
والموضوع كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب من بيان الحد والغاية والموضوع للموضوع  
ظرفية اشئ لنفسه واتحاد الاسمين والاسمين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالانفاطاط المخصوصة  
لا المعاني مطلقاً فالاسمين اسم الفاعل هو الاول والاسمين اسم المفعول هو الثاني والاوّل مقدمة الكتاب  
واوّل الثاني مقدمة العلم في التحقيق ما يراى بالمقدمة التي تورد في اوّل الكتب واما في القياس والتحجج فلما  
معان أخر وهي ما يتوقف عليه صحة الدليل كما يجاب الضرر في اوّل القضية التي جعلت جزر قياس او تحجج قلت  
قلت ان مباحث الالفاظ ليس الشرع في العلم متوقفاً عليها ولا المسائل المنطقية ارتباطاً لها فوجب ذكر  
في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاستفادة وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن  
بذو التحجج صارت متروكة بالمسائل المنطقية فلذا اورد ما في المقدمة اما من قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقدمة  
فلما مناقشة من جعلها من المقدمة فافهم العلم لتصوره في الحاشية اشارة الى الترادف لان المعرفه فما يشتر  
واحد وضار معناهما واحد او ما رعم البعض من انه تعريف لفظي لا يساعد ما بعده ويحتمل ان يكون تبينها  
على كون المقسم علماً حصولياً واما التبادر بالعلم ونقيضه لان غايته المنطق مستلزمه رسمه وهو متوقف على  
معرفة العلم باقسامه لانه المعلوم ان العلم بدبي ونظري والنظري يتحدج في تحصيله الى الفكر والفكر قد  
يقع فيه الخطأ فلا بد من عاصم فكيف يعلم ان غايته المنطق هي العصمة وهو عاصم فلذا شرع بتعريف العلم  
وهو الضمير ارجع الى التصور كما هو الظاهر بقربه الى العلم واذا كان مترادفين فتعريف احد هما بعينه  
تعريف الاخر الحاضر عند المدرك اى الموجود عند من قام به الادراك سواء كان بالتحضور او بالحصول او  
بالارتسام فيه او في الالة فيستل جميع اقسام العلم من الحصول والخصوص والواجب والممكن والكلي الجزئي  
وجميع الحاضر من العلم بالكنه وبالكنه وبالوجه وبوجه بجميع المذاهب في العلم من ارتسام صور الخبريات في الالات  
وفي النفس ما يذكر كما في النفس والحواس وفيه اشارة الى ان العلم وجودي لا هدمي كما ذهب اليه القائلون  
بالازالة لان الضرورة شاهدة على ان وقت الاكتشاف يحصل شئ لم يكن قبل فليلا انه نزول غاشي  
وهذا هو وجه اختياره بهذا التعريف وعدوله عن التعريف المشهور فان قلت الترادف بين العلم والتصور  
كما نفهم من عبارة الصمد على كون التصور عما شاع لا يجمع ما يشمله العلم مع ان التصور ليس الا من اقسام  
الحصولي قلت المراد من العلم بهما الذي هو قسم التصور والتصديق واليهي والتطري وهو ليس

الا الحصولی فالمتصور مراد به تقسیم التعریف و تقسیم العام الی قسمین ان کا نام نہیں بعض اقسامہ اب  
 لقبوا عند القرن لایق ان القسم مایکون مشترکاً بین الاقسام وهو لا یکون الا عاماً فاذا انحصرت المتصور  
 والتعبدین او البیدی و النظری فایحصارہ لیتقے انحصار جمیع اقسامہ فیہما مع ان الحضور فی التقاطک  
 لیس الگ الانا نقول مورد قسمته مطلق الطبیعة لا الطبیعة المطلقة وینسب حکم بعض الافراد الی مطلق  
 الطبیعة فایحصار الطبیعة فی القسمین باعتبار بعض الافراد ولا یستلزم انحصار جمیع الافراد فیہما ولا یلزم  
 من اجتماع الانحصار باعتبار فرد وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر فی الطبیعة اجتماع النقیضین  
 لانہما من جنسین لامن جهة واحدة او یقال باز لا بد من العموم فی القسم الحقیقی و التقسیم الحقیقی حقیقیہ لازمہ  
 نوع من النواع العلم و هذا النوع ینقسم باعتبار جمیع افرادہ الی القسمین والمشتک بین جمیع اقسام  
 العلم لیس مقسماً للمتصور والتعبد لیق حقیقیہ بل ینقسم للقسمین اللذین ہما الحضور و الحصولی و یخصر  
 فیہما فافہم فانه دقیق والحق انہ اسی العلم من اجل اے اظہر البدیات لا تخفی بداہتہ علی احد و یست  
 محتاجہ الی البینۃ اذ لا خفاء فی ذاتہ و البینۃ نزل الخفاء علی الخفیہ عن ادراک کنتہ کما ان الحس  
 قد یکون ظاہراً غایۃ الظہور حتی یغیر البصر عن تمام البصار کما انہ فی الغفول یحوز انیکون  
 عند العقل و یغیر العقل عن تمام ادراکہ قال فی الحاشیۃ العلم ان فی العلم ثلاثہ ذامب قال الامام الرازی  
 انہ بدیی و حدید و قال الامام الغزالی انہ نظری و ادراک حقیقیہ عسیر المہور و قائلون بخلافہ  
 انتہی حاصلہ ان الامام الرازی ذہب الی بذنیۃ العلم و قال متحدید و مح لان غیرہ لہم لا لہم العلم  
 بالعلم فاو علم لہم لہم الذور لتوقف معلومیۃ کل منہما علی معلومیۃ الآخر والغزالی ذہب  
 لنظریۃ و قال متحدیدہ عسیر و ملق مستزیدہ لقسیمہ والمثال و اما متحدید العلم بعبارة محبزة فایحس  
 والفصل الذہب انہ فذلک مستزیدہ کما لا شیار لمسوستہ فکیف لا یغیر فی عقلیۃ لتساۃ لہم بالہم  
 العام والفصل بانجامہ و جمہور حکما رو طائفة من المتکلمین قائلون بنظریۃ و عدم مقسّر متحدیدہ لانہم ذکر  
 والی تعریفات کثیرة فالتفت ان علم العلم علم حضور و البیدیۃ من اقسام الحق و سبب فکیف یقال  
 ان العلم من اجل البدیات لانه لیس بدیی فضلاً عن کونہ اجلاہ قلت ان علم ما ہو فی مرتبہ العلم  
 و ہو مرتبہ الاکتشاف بالحوار من الذہنیۃ علم حضور ل لان علم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضور  
 بخلاف علم ما ہو فی علم فانه حصولی لتعلقہ بالہیۃ الکلیۃ الحاصلة فی الذہن فانہم

سے قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی الایرا الذی یذکر فی ہذا المقام و ہوا انہ علم النفس بذاتہا وصفاتہا لا شریعیۃ  
 علم حصولی لا حضور لانه لو کان علم النفس بذاتہا علماً حضوراً یا یکون بذاتہا حاضرة عندہ فلم یقع الاختلاف

میں تحقیق ذاتاً ساتھ ساتھ اختلاف فیہ قد حسیب بعض لہ اسنا حکمتہ واستعمل الخراسی الخ البیضا فیہ اثبت ما اور اعتبارا و اعلمنا  
لعبا تھا الا لغامۃ منو علم حضور الہیۃ و ہذا جو المراد من قولہم الشہور ان علم النفس لعبا تھا علم حضوری و لیس ظاہر ہوا ۱۲  
مورانا فادام احمد رحمہ اللہ

کا نور و السور و قال فی الحاشیۃ الاول من الحسیات والثانی من الوحدانیات والظاہر التظہر کون  
ان یجعل اشارۃ الی ہوا مشہورہ فی مثل ہذا المقام ویقال المعنی کا علم بالنور و العلم بالسور و ہذا  
علم خاص بدیہی و بدایۃ الخاص مستلزم بدایۃ العام و یرد علیہ المنان المشہور ان من منع کون العاقل  
و الخاص مدرک بالکون ولی من عند نفسی بطریق ذوقی لدفع ہدین المنعین و لکن خوف الجہا و لیس لا یمن  
ذکرہ انتہی توابعہ ان النور من الامور المحسوسہ و السور من الامور المعقولہ لانہ کیفیۃ عارضۃ للنفس و الظاہر  
قولہ کا نور و السور و تظہر العلم و تظہر علی ما یستلزم من کلامہ تشبیہ امر فی الحکم ما مر اخیر منا کونہ و لیس  
بذلک کتشیبۃ العلم المطلق ہذا السور و السور فی حکم البدیۃ یعنی کما ان النور و السور بدیہیان  
لک العلم المطلق بدیہی و ہذا انما یصح اذا کان البدیۃ و النظریۃ صفتین للعلوم و لا کیف یکون ذات  
النور و السور و تصفین بالبدیۃ و یجمل التمثیل بان یقال العلم المطلق بدیہی کہ بن العلم من الخیر یکن تظہر  
قبل النور و السور لفظ العلم فیصح الضم علی تقدیر عدم کونہما صفتین للعلوم لکن لا یسا عدہ الظاہر  
و علی تقدیر التظہر یکون و دعویۃ بدیۃ العلم المطلق بغير دلیل و لا یتیم الا بدعویۃ بدیۃ و الی التمام  
اشارة لہ بقولہ فی الحاشیۃ و یکون اہ ای و یکون ایکنون ہذا القول اشارۃ لہ ما ہوا مشہور من  
انہ تمثیل و ہوا ایراد امر جزئی لا یرضی الا یضاح التمثیل و الفرق بنیہ و یدین التظہر ان المنظر لا یکون من افراد  
المنظر لہ و فی التمثیل یکون التمثیل من افراد التمثیل لہ و داخلۃ فیہ فینہ لا بد من تقدیر المضاف قبل النور  
و السور لیکون من افراد العلم المطلق و یرکون دعویۃ البدیۃ مع الدلیل بان کل واحد من ہدین  
العلمین علم خاص بدیہی و بدیۃ الخاص یتلزم بدیۃ العام فالعلم المطلق ایضا یکون بدیہیا و ہوا  
المقصود و یرد علیہ ان بدیۃ الخاص یتلزم بدیۃ العام اذا کان الخاص متصورا بالکون و العلم  
ذاتیہ و کلاہما ممنوعان و لدفع ہدین المنعین عند المصنف طریق ذوقی خوفاً الجہا و لیس لا یمن  
للاکرام لم یدکرہ قبل فی الطرق الذواتی ان الخاص مقید و العام مطلق و کونہ المقید انما ہو المطلق  
مع القید و لا شک ان المطلق جزئ لہ لا یکون تصور المقید بدون تصور جزاء و اذا کان تصور ذالی  
ہو عبارة عن تصور جزاء بدیہیا کان تصور جزئہ و ہوا مطلق ایضا بدیہیا فالعلم المطلق حینہ صارت  
للمقید و المقید متصورا بالکون فیکون بدیۃ مستلزمۃ لبدیۃ و ہوا المطلوب و لیس دل ان یقول ان العلم

المقید علم جزئی بمحقق بعضی مخصوص و هو الاستلزام تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهته و فرقی بین  
 حصول العلم بنفسه و تصورہ فالعلم لطلق و النحان حاصلان من المقید لکن لا یلزم تصورہ لانا  
 تفقیر من تصورہ لے لحاظ مستانف و القول بان الطريق الذوقی هو الا حاله لے البدیهه باباه  
 کلام المصنف فانهم و ههنا طریق ذوقی آخر لا یجوز حول خوف و من اختاره و تامل فيه صار آما  
 و هو ان العلم امر انتزاعی و افرادہ حصیه و هی عبارة عن تقید المطلق بقیا بحيث یکون التقید اضلا  
 و التقید خارجا و لا شک ان المطلق جزء من المقید و المقید حصه و حقيقة الحصة انتزاعیه حاصله من  
 الذهن و کله انتزاعی لیس الا ما هو حاصل منه من الذهن فصار العام ذاتیا و الخاص متصورا  
 بالکنه و لا شک فی بداهته مفهوم المقید بدیهه استلزام بداهته المطلق العام و المنعان ههنا متکا  
 کما لا یخفی علی من له ذهن ثاقب فالتکلت ان تصور المطلق فی ضمن المقید بوجه اجمالی کاف و ههنا لکنه  
 لا یحصل تصور المطلق بالکنه و هو عبارة عن تصور ذاتیات لتکون مرآة لملاحظة الذات و یحتاج  
 لے التفصیل و تصورہ بالتفصیل لیس بضروری من ضمن تصور المقید فلا یورث بدیهه بداهته حقيقة العلم  
 بالکنه و هی المقصود قلت لا شک من بدیهه العلم لطلق بکنه اذ تصور کنه المقید بدون تصور  
 مطلقة بکنه غیر ممکن و ان لم یکن تصورہ بالکنه بالمعنی الاصطلاعی و لیس الکلام ههنا فیه قتال  
 نعم نتیج حقیقه عسیر جواب سوال مقدر تقریرہ لما کان العلم اجلی البدات و البدیهی یکون معلوما ظاهرا  
 فلم یختلفوا فیه فاجاب بان العلم بالمعنی المصدری الذی یعبر عنه بالفارسیه بدیهه بدیهی و انما یخرج  
 لا حقیقه له سوی هذا المفهوم و ان حقیقه ما هی عسیر جدا فاما العسرة و عدمها باعتبارین فلا تدفع بین  
 کلامی المصنف فمن قال ان العلم بدیهی اراد بالمعنی المصدری و ذهب الے انه لا یحققه سوء  
 هذا المفهوم و من قال بنظر تیه اراد المصدق و منشأ انتزاع هذا المعنی و ذهب الے ان هذا المفهوم  
 عنوان له حقیقه غیر ذلك فعند بعض من مقوله الکیف و بعضهم قالوا انه من مقوله الاضافه و بعضهم  
 الے انه من مقوله الانفعال و لا شک ان جمیع هذا المعانی توجد من الصورة الحاصلة من هذا منشأ  
 اختلافهم و الحق هو الاول لان العلم متصف بالمطابقة و اللا مطابقة و الاخیر ان لا یصفان بهما و  
 و انکشاف الشئ لا یکون الا بکیفیه حاصله من الذهن و لیس العلم الا منشأ الانکشاف فانهم ان  
 کان امی ذلك العلم اذ عانا امی اعتقاد انبسته خبریه امی اسنادیه حاکیه لیس المسکوت علیهما سؤ  
 کاشیه ایجابته او سلبيه حلیه کانت او شرطیه التصالیة او الفصالیة تصدیق و حکم هذا الکلام ید  
 علی التحدی و التصدیق لان التصدیق و الحكم و کونه عینه کما قال من الحاشیه خلا فالامام الرازی



فان الحكم عنده جز من التصديق لان التصديق عبارة عنه عن مجموع الادراكات اشملت وكمكم  
واختار المصنف نذهب الحكماء لانه موافق لفرض الفرض والاعتقاد ان يبلغ الى احد لا يتبع احتمال الغيبر  
جرم وان لم يبلغ الى الحد المذكور بل يتبع احتمال الجانب الخالف احتمال لا مرجو باهون من وادراك المرجوع  
وهم وهو قسم من التهور كما استفتت عن قريب ومع بلوغ ذلك الحد ان لم يطابق الواقع فهو حبل مركب ان  
طابقه فاما ان يميز ولا يميز فمؤلفين وان زال فهو تقييد قد يقال الجرم اما ان يقيس مطابقه للخارج  
اولا لغير فان اعتمدت فاما ان يكون مطابقا اولاً ليكون والا اولاً ان يمكن للحاكم ان يحكم بغيره فلا  
يمكن فان لم يكن فهو اليقين وتجمع فيه ثلثة اشياء الجرم والمطابقة والثبات وان لم يكن فهو الجرم لمطابق  
غير البات والثاني اى الجرم غير المطابق هو الجهل المركب وغاير طابق الظن بانه اليقين عليهما وعلى الظن  
الصرف لخلوه اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنها وعن الجرم وعن تقسيم ما يعتبر فيه مطابقة  
الخارج الى اليقين وظن واما لا يعتبر فيه فالكان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يقارن تسليم او انكار  
فالا اول مقسم الى مسلم عام اما مطابق لسياسة الجمهور او محدود وتسلمه طائفة وله خاص لسياسة شخص العلم  
او لتعلم او منازع والثاني يسمى خفا فمعه الصادر به العلوم وتبنى عليه المسائل ومنه ما يرضه القائل  
وان كان متناقضاً لما يعقده لتثبت مطلوبه ومنه ما يلزمه بحسب الجدل عنه ومنه ما يقول القائل  
باللسان دون ان يعقده كقول من لا وجود للمركبة مثلاً فان جميع ذلك يسمى اوضاعاً وان كانت لا تتألف  
فصلته وقد يكون حكم واحد تسليمياً باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه بحسب القياس اليه الى  
المسائل وقد يعبرى لتسليم عن الوضع في مثل لا يباين في من المسلمات او الوضع عن التسليم في مثل  
ما يوضع في بعض الاقضية الخليفة ورسا يطابق الوضع باعتبار علم من ذلك فيقال لكل راسي يقول  
به القائل او لغيره من المعارض وهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وعند بعض الوضع تسليم  
الجمهور والتسليم لسياسة شخص واحد وهذا ليس بمعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصديق  
بالاعتبارات المذكورة اربعة علمي وظني ووضعي وتسليمي لا غير ومبدأ البرهان علمي ومبادئ الجدل  
والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية والاشعري فلا يدخل مبادئ تحت التصديق الا بالمجاز  
فلا وما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الادعاء ان الادعاء من الكيفيات العارضة  
للشئ بعد الادراك فكيف جولة المصنف قسما من الادراكات فاجاب بعضهم عنه بانه تسليم والاسباب  
على هذا التقدير ان يقال العلم بالقصور او تصور منه تصديق كما قال بعضهم الا انه جرى على اشتهار من افوا  
القوم وقال الاستاذ قدس سره له بحسب القاضي مبارك ١٢ له المراد المولوى محمد بن قدس سره ١١

في شرحه ان الازعان من العلم لانه عبارة عن الانكشاف والامتيار والانكشاف التام للذهن  
لا يكون الا في الازعان وهو اقوى مراتب الكشف الا ان يقال للعلم عندهم بمعنى الصورة الحاصلة في  
ليس لك وان كان منشأ الانكشاف لان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد  
حذف الشخصيات وتجردها عن المادة تجردياً ما اذ ناقصاً الازعان من الكيفيات النفسانية الشبته  
فيها والا اى وان لم يكن اذ عاين النسبة التجريدية بان لا نكون هناك النسبة اصلاً كما في الاطراف وتكون  
النسبة خبرية غير قابلة للازعان كالنسبة التتمدية والاشائية او تكون انبثية خبرية قابلة لكن لا تتعلق  
الازعان بها كما في التحيز والشك والوهم لهذه الاقسام كلها من التصورات والاشياء لقوله فتصورنا في  
معرب سادة واسما سمي به لكونه خالياً عن الازعان فالشك لقصور وان كان يتعلق بالتفنية بالقيسمة  
الحكاية فان تردد الذهن فيها ويكون جانباً للنسبة متساوياً من فشكل وان كان احد الجانبين راجحاً  
والآخر مرجوحاً في المروج وهم واعتقاد الراجح ظن وهو قسم من التصديق كما عرفت والتكذيب عند  
من قال التكذيب بالنسبة الاشجائية هو البنية تصديق النسبة اسبيلية دخل في التصديق وعند غيره من  
قبيل الصورة الاحساس المتعلق بالتحيز والتوهم اقسام التصورات يتعلق بالمفردات دون القضايا الا  
الاحساس هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكفوفاً ببيئات مخصوصة من بين  
والكم وكيف وغيره والتحيز هو ادراك الشيء مع تلك البيئات ولكن في حال غلبة بعد حضوره واتوهم  
هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات والتعقل هو ادراك المجرد بعينه سواء كان كلياً او جزئياً  
وهما اي التصور والتصديق نوعان متماثلان اى ما هما فمختلفان لا يصديق احدهما على الاخرى  
وليس بينهما تباين بحسب المتعلق فقط كما زعم البعض فيهما فسمان من الادراك وهو جنس لهما والتعقل  
عليهما فعلم من هذا ان التصديق عند المصنف نوع من الادراك لا كيفية عارضة بعد الادراك كما هو  
فذهب المتعقلين فلا تسلم في بعد التصديق من العلم عند المصنف ولفظ الادراك في الاصطلاح  
يطلق على معنيين الاول الصورة الحاضرة من الشيء عند المدرك اعم من ان يكون مجرداً او مادياً  
جزئياً او كلياً جوهر او عرضاً حاضراً او غائباً ما علمنا في ذات المدرك او في الآلة وهذا المعنى مراد  
للعلم الذي منه المصنف وسأل بجميع انواع العلم والاشياء والثاني المتعلق بالجزئية بالصورة اصله  
من الشيء عند التعقل وهو جنس من العلم المفسر بالمعنى الاول لاختصاصه بالمحصول وقد يطلق على  
الاحساس فقط وهو جنس من العلم بالمعنى الثاني لكن هذا المعنى والعلوم بالمعنى الثاني مندرجات تحت  
المعنى الاول لا ادراك والتصور والتصديق نوعان من هذا الادراك المسمى بالعلم هذا اذا تعلق قوله

من الادراك لقوله نوعان واما اذا تعلق بقوله متباينان فمفاده ان التصور والتقدير نوعان  
متباينان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك التصديق ليس بادراك بل كيفية عارضة ليد  
الادراك فممكن ان يكون مذهب المصنف موافقا لمذهب المحققين ويكون الاطلاق اعلم عليه مسامحة وليس فيه نص  
على كون التصديق ادراكا لا احتمال لتعلق قوله من الادراك بقوله متباينان ويؤيده اولوية التعلق  
بالقريب فافهم ضرورة لئلا يحكم بالتباين النوعي بين التصور والتقدير ضرورة لا يحتاج الى دليل  
وانما ادعى الضرورة لان ما استدكوا به عليه غير تام وهو ان كل من التصور والتقدير لوازم مخصوصة  
متباينة لوازم الاخران من لوازم التصور يتعلق بكيفية وليس بالتقدير فكيف فتن في اللوازم يترتب  
على تناسل الملزومات واللا يلزم اجتماع المتباينين في ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف  
اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ماهيات الملزومات لان لسوا ذلك من لوازم الحبس في البياض  
من لوازم الرومي مع ان ماهيتها وهي الانسان واحدة نعم اذا كان لوازم المهيئة فمتنفس لا يحتاج  
تدلي على اختلاف الملزومات وكونها من لوازم المهيئة غير الخفاء لا بد له من دليل لجواز ان يكون  
من لوازم المصنف اولوازم الوجود وقد يستدل بان اقسام التصديق من الظن والجزم وغيرهما مختلفة  
بحسب النوع لان الاشد والاضعف متخالفان بالنوع فالنوع والتصديق اوسع باينكون احدا  
مباينيا للاخر فغير وعليه المنع بانما لا نسلم تخالف الاشد والاضعف بحسب النوع بل يدل الدليل على  
غلافة لان الحركة الكيفية يكون لبعض منها اشد وبعضها اضعف فلو كانا متباينين لولا يلزم قريب  
الحقيقة الواحدة المحصلة فهي الحركة من امور متباينة بالذات بخلاف وبالجملة لا يتم هذا الدعوى  
الا بدعوى الضرورة فيها او في مقدمات وليها يرجع الى الضرورة فلا فائدة في الاستدلال  
فافهم نعم لا حجة في لا امتناع في التصور في تعلقه بغيره من نفسه ونقيضه ومتقابله  
في نوع النوع مع ان يتوهم ان التصور والتقدير اذا كانا متباينين بالذات فلا يتعلق احدهما  
بالآخر وجه الدفع ان التباين الذاتي لا ينافي التعلق والتصور متعلق بنفسه ونقيضه وهو التصور  
ومتقابله وهو التصديق لان مفهوم كل منهما يحصل في الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان  
الواجب لتساوي لا يتصور كما علمت فكيف يتعلق التصور بكيفية قلت ليس المراد لتعلقه بجميع الاشياء  
بل المراد لتعلقه بكل شئ بنحو ايجازه فالواجب وان كان تصوره بالكنه متساويا لكنه متصور بالوجه فيتعلق

له او على بحر العلوم حيث قال في شرح هذا الكتاب ثم هو ليس الى آخره ١٢

له قوله فافهم بعد اشارة الى ان دعوى الضرورة في مقدمات الدليل فلا يتم ضرورة المطلوب بل يكفي بها ولا تترفع عن التطويل بلا طائل

التصور باعتبار الوجود فظهر من هذا ان المصنف اختار مذاهب الاولين المحققين من المتأخرين من ان النجاة  
بين التصور والتصديق بحسب لما بهية لا بحسب المتعلق كما هو مذاهب البعض قال في الحاشية خلافا لذلك  
فان الحكم في الوقوع لا يتعلق به الا الحكم اى التصديق وسياتي في بحث التصديقات وههنا  
في مقام بيان البناء والتعلق شك مشهور بين القوم وهو اى اشك ان العلم والعلوم متحدان  
بالذات اى مبيتهما واحدة وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فها اى التصور والتصديق  
واحد لكون احدهما علما والاخر معلوما وقد قلتم فيما مر انهما اى التصور والتصديق متجانسان حقيقة  
لانكم قلتم انهما نوعان متباينان فحصل الاشكال ان العلم والعلوم متحدان بالذات واذا تصور  
التصديق صار التصور علما والتصديق معلوما فيلزم كونهم متحدين لما مر من اتحاد العلم والعلوم مع  
انما متجانسان فيلزم اجتماع المتنافسين الاتحاد والتماثل في شي واحد وهو ع قال في الحاشية  
اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلاث مقدمات تلقيتها المحققون بالقبول الاول ان العلم والعلوم متحد  
بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور متعلق بكشية علم  
انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحده فالجواب ان المتعلق بكشية لا يستلزم تعلق بكل وجه  
فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق ولكنه يجوز تعلق به باعتبار وجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب  
يتمتع بقصوره بالكلية وانما يجوز بالوجه وان المعاني المحرفية يمتنع لقصورها وحدها وانما يجوز لعدم صميمية  
اليها فتدبر وقد تقرر شبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناحل المذكور ولا يجزى ان  
المذكور عن التقرر الاول ههنا فان النسبة المشكوك بتعلق بها اشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق  
بها الاذعان وهو التصديق فقد تعلقا بشي واحد بالضرورة هذا انتهى قوله مدار هذه الشبهة اى متباينان  
لتسليم هذه المقدمات الثلاث لانه لم تسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو الظاهر قوله تلقيتها اى اخذ  
هذه المقدمات المحققون بالقبول ولم يقدحوا في شي منها قوله قد تقرر شبهة باعتبار نفس التصديق بان  
اذا تصورنا نفس التصديق وكنه بالمقدمة الثالثة فالقصور وكنه التصديق يكونان متحدين بالمقدمة  
الاولى وقد قلتم انهما متباينان بالمقدمة الثانية قوله في الجواب اى حين تقرر شبهة باعتبار نفس  
التصديق فيجوز ان قولنا تصور متعلق بكشية ليس المراد منه تعلقه بكل شي بجميع النجاة بل التعلق بوجه  
من الوجوه فيجوز ان يتعلق بالتصديق باعتبار وجه ورسمه ويمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنه  
بالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اى اتحاد التصور مع وجه التصديق ويجوز ان يكون متحدان مع  
وجه ومتباينان بحقيقة فلا يلزم المنافاة لاختلاف المحققين نعم لو تعلق بحقيقة يلزم المنافاة وهو يمتنع

نقوله الا ترى انه تأييد للاقتناع حاصله ان حقيقة الواجب لتعاضد يمنع لتصورها بالكلية وانما يجوز  
بالوجه وان المعاني الخفية لا يتصور وجودها لعدم استقلالها وانما يجوز لتصورها بعد ضمها بتعلق بها  
لكل يمنع لتصور التصديق بحقيقة واستدل عليه بعض بالعلم المتعلق بالتصديق علم حضورى لما هو  
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى والكيفية الازداعية من صفات النفس فيكون علمها حضورى  
والتصور من العلم المحصولى فكيف يتعلق به فتأمل قوله فتدبر اشارة الى ان تصور كنه التصديق ان كان  
ممتنعاً لكن لو فرض تصوره يلزم الاشهاد بالمقدمة الاولى والتغابر بالمقدمة الثانية فيلزم صدق  
الشريطتين المتشافيتين الاولى لو فرض تصور كنه التصديق يلزم الاشهاد بهما الكون احدهما علمها  
والاخر معلوما وبها استدل والثانية لو فرض التصور كنه التصديق يلزم التغابر بينهما لانه قد ثبت انهما  
مختلفان بالحقيقة ولو قيل ان مقارنهما غير صادق فلا يلزم صدقهما قلنا صدق المقدم ليس بضروري  
في الشرطية ولك ان تقول ان الثاني بين تالى الشريطتين لا يستلزم الثاني بينهما لاجاز ان يكون  
المقدم محالاً مستلزماً للتقيضين قوله وقد قيل لعل آخره اى تقرير الاشكال المذكور باعتبار التعلق  
به التصديق اى القضية وهذا هو المراد بهما والمحل الذى ذكره هو لقوله وخلفه مبنى على هذا التقرير  
ولا يجزى الجواب المذكور فى المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق لان حاصل  
الجواب القول بالحالة الادراكية المغايرة للمعلوم وفى صورة الازدعان ليست حالة ادراكية مغايرة  
للازدعان بل هى عنه فلا ينفع هذا الجواب ولك ان تقول ان الحالة الادراكية التصديقية متحد مع  
الازدعان وعند تصور التصديق يكون حالة ادراكية تصورية فما المانع بالتغابر النوعى بين التصديق  
وهذه الحالة التصورية فالجواب جار فى كل من التقريرين فالتخصيص بالشأن في الحكم والاعتناء بالبيان مراد  
المعنى لان جريان المحل المذكور بحيث لا ينفق أصل الشبهة الا بالاجابة الجواب المذكور انما يجيب على تقدير اخذ  
التصديق بمعنى المصدق به لا ليسا عده كلام المصطلح أبى عنه لانه قال وعليه

له في اشارة الى ان علم ذاتيات التصديق ومبنيه يجوز ان يكون حصولها وان كان علم النفس الكيفية من حضورى ١٢ منه قدس سره  
لأن قوله والاعتداد به حاصل الاعتذار ان المحل المذكور فى المتن وان كان يمكنه عن التقرير الاول للشبهة الغير باتات التغابر النوعى  
بين التصديق والحالة الادراكية التصورية لكن وتخصيص توجيهه بالتقرير الثانى ارادة المصنف ان الجواب بحيث لا ينفق الشبهة  
الا به انما هو المحل المذكور لا التقرير الثانى واما التقرير الاول فيندفع بكلام الجوابين وحاصل عدم قبول الغدر بالشأن قدس سره  
ان هذا وان كان يمكنه فى نفسه لكن ليس مراد المصنف اذ هو ينادى بتحصن توجه المحل الى التقرير الثانى وعدم ثبوت الدلائل لقوله وعليه  
بناءً على المذكور ولا يجزى الجواب عن التقرير المذكور الاول مع انه قال فى المتن فتقارنهما كفاية النوم واليقظة آه هذا كلامه



نعلم ان ليس فيه شائبة الحيثية المعتبرة فالتوجيه من جانب من قبيل توجيه القول بما لا يرعى به قائله ثم اعلم انه اذا اُصلح الى بيان  
والاجري الجواب عن التقرير المذكور ان الظاهر من كلامه في المتن بهذا التقرير الاول وهو خلاف المقصود عنده لعدم تطابق  
الجواب المذكور في المتن فذهب به مرديان المراد غير الظاهر ليطابق الجواب السوال فالمراد بالجواب المذكور هو جواب المتن الذي  
فانفع قبل جوابه من الاول من ان قوله وعليه بالحمل المذكور ليس آبه عن لان بار مع ذلك الحيثية على تقدير اخذ تصديق بمعنى  
المصدق به وكذا قيل ان المقصود لا تجري الجواب المذكور في المنية مهنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن الاول فلما  
سبق واما الثاني فيقع كونه خلاف المساق كما مر وعدم الحاجة الى بناء باطل في نفسه لانه كما فرض منع تعلق التصديق انما لا ينافي  
من تعلق التصور بالمصدق بل وجه ما اتحاد التصور والتصديق لولا عند المعرف فالجواب المذكور في المنية تجري على كل من التقريرين  
والتخصيص تحكم على ان هذا القائل صرح في ما شئت على شرح القاصي بان التخصيص جريان الحمل على تقرير الشبهة دون تقرير آخر  
بل مرجع فعله من الشككتين الناقض فلا غيره به فتأمل ١٢ فادام احد دم قوله اشارة الى تقرير الشبهة آه بريد قدس سره وانه  
لما كان تقرير الشبهة بهذا وقد علم ان الجواب المذكور في المتن يتوجه الى هذا التقريرين الاول فنثبت انه لا تجري الجواب المذكور  
عن التقرير الاول لقوله فان آه دليل لا يجري من الجواب في ضمن اشارة تقرير الشبهة والحمل ان تقرير الشبهة هذا بانها شانه لا يحرم  
الجواب المذكور في النسبة اليه فاكبرى مطوية فاندفع ما توهم من انه لا يملك ثمة مدلول قوله فان آه الامم وتقرير الشبهة باعتبار  
المصدق به فاقوم فانه ظاهر بما يرجع على من لا دله في كونه في المتن والحق السمع وهو شبيه ١٢ واما فادام احد دم

بناء الحمل المذكور ولا يجري الجواب على التقرير المذكور قوله فان النسبة المشكوك في اشارة الى تقرير الشبهة  
باعتبار المصدق به بان النسبة المشكوك في القضية متعلق بها الشك وهو موضوع واذ زال الشك  
متعلق به الادعاء وهو تصديق فقد تعلق بالشئ واحد وصار كل منهما علما بهذا الشئ ومتى راعى وتحت  
المتحد يكون متحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحله اى حل الاشكال او الحمل هو ما يقصد به ان  
ما ذكر فيه غلط ونشأ سور فهم ولولا هذا لما وقع فيه ذلك الغلط وبني وبين المنع مناسبة من حيث  
التعرض بالمقدمة المعينة ومخالفة من حيث انه لا يقصد به طلب الدليل بخلاف المنع ولهذا قد يذكر في  
مقابلة المنع على ما قدرت به اى اودت هذا الحمل اننا لا نغري فان قلت قد اورد السيد الزاهد في حاشية  
على الحاشية الجدلانية والعلامة القوشجي اليزد بهب اليه فكيف يتفرد به المعرف قلت المراد بالتفرد والتفرد  
منه في البيان لانه القول بالحالة الادراكية فان العلامة القوشجي وان قال بالحالة الادراكية لكن  
لم يقل بالصورة الحاصلة كما قال المعرف والسيد الزاهد قال يحمل هذه الحجة على الصورة والمصطلح متعرض له او  
يقال لعدم شهرة هذا الكتاب في زمان المعرف فليس له الرجوع اليها فكانه هو المستخرج بهذا تحقيق ان العلم في  
مسئلة الاتحاد اى في بحث يتوكلون فيه ان العلم والعلوم متحدان بالذات بمعنى الصورة العلمية اى الصورة

الحاصلة في الذهن فانهما اى هذه الصورة من حيث الحصول في الذهن مع قطع النظر عن اكتسابها بالعلم  
 معلوم يتعلق بالعلم ومن حيث القيام به اى الاكتشاف بالعوارض الذهنية علم يكشف بالعلوم معلوم بالعلوم  
 متحدان بالذات لانها عبارتان عن الصورة الحاصلة ومتغيرتان بالاعتبار باعتبار الحصول معلوم و  
 باعتبار القيام بالذهن علم بحسب الظاهر ثم التفتيش من نفسك الرجوع الى الوجود ان بان العلم  
 محصلة من لوازمها الاكتشاف وعلم للملازم يوجب السور والمنا فربو يوجب النور وهذه اللوازم لا يكون  
 منشأ المفهوم الا تراعى بل منشاء واللوازم من حيث بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورة الحاصلة  
 ثابتة لمخلوقات مختلفة المتبانية فلا تكون واحدة فكيف يكون هذه اللوازم لها فاعلم ان العلم كيفية فاعلم  
 بانفس سوكة الصورة الحاصلة مشتركة بين جميع العلوم وهذه اللوازم مستندة اليها يعلم ان تلك الصورة  
 العلمية لها صارت علما بحيث يطلقون عليها العلم كما هو المشهور لان الحالة الادراكية اى الكيفية الحاصلة بعد  
 حصول الصورة في الذهن قد خالطت اى تلك الحالة بوجودها بالانطباق اى وجود الحالة المنطبقة في  
 الذهن خلط بالصورة فبحيث يكون وجودها وجودا واحدا خلط الطبا اتحادا اى اى موجب بالانطباق  
 والاتحاد في الجملة كالحالة الذوقية اى الحالة الادراكية التي في القوة الذاتية بالمدركات اى الفروع  
 الطعوم حين حصولها في الذاتية فصارت اى الحالة صورة ذوقية والسيمة اى الحالة الادراكية التي في  
 القوة السامعة بالمسوعات اى الاصوات حين حصولها في السامعة وهكذا اى مثل الذوقية والسمعية حالتا  
 آخر كالحالة الشمية بالشمومات وهى الروح والسيمة بالملوسات وغير ذلك فلكل الحالة اى الادراكية  
 ينقسم الى التصور والتصديق وهى مورد القسم بالذات والصورة انما اى بالعرض لا خلاطرا بها فاقفا  
 الى الحالة المتصورة والتصديق كفاوت النوم واليقظة العارضين لذات واحدة كريد مثلا المتبانية  
 المتغايين بحسب حقيقتها اى حقيقة النوم واليقظة فان حقيقة النوم متغاي حقيقته اليقظة والكانا عارضين  
 لذات واحدة لك حقيقة التصور غير حقيقة التصديق وان كانا عارضين لذات واحدة وهو المصدق به فلا  
 يلزم من اتحاد المعروض اتحادا لعارض ففكر في هذا التحقيق فونج ان هذا الشك انما يرد اذا كان العلم  
 الصورة العلمية كما هو المشهور لان الاتحاد بين العلم والمعلوم لا يتصور الا على هذا التقدير ولتتقن ان العلم  
 هو الحالة الادراكية التي توجد بها الصورة الحاصلة وهى منشأ الاكتشاف وهى العلم حقيقة وهى ليست  
 بالمتحدة مع معلومها وهى القسم الى التصور والتصديق فالحال الادراكية المتصورة ليست متحدة مع  
 التصور ولا التصديق مع المصدق به يلزم اتحاد التصور والتصديق فهما والكانا عارضين لذات واحدة  
 كالنوم واليقظة العارضين لذات واحدة لكنهما متبائنان بحسب حقيقتها قال في الحاشية اجاب عن

عن هذا الشك بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم للتصورات وانت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المقسم  
 الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة محكم لا مسلح لفي القواعد العقلية التي حاصل ما اجاب البعض  
 ان اتحاد العلم والمعلوم انما يكون متحد مع المصدق به يلزم من اتحاد مع اتحاد مع تصور فاعترض عليه  
 المصنف بان بعد تسليم ان المقسم الى التصور والتصديق هو الصورة الحاصلة القول بتخصيص الاتحاد بالعلم  
 التصوري دعوى بلا دليل لانها كونهما صورة حاصلة سيان فمما يخص على ان قواعد المنطق ودلائل  
 للتخصيص في القواعد العقلية وبما اجاب المصنف ان دفع الاشكال بان العلم من مقوله وكيف وحصول الاشياء  
 باقتضاها فاذا حصل صورة الجوهري ثلثه الذي يكون جوهر اوهي علم والعلم كيف فيلزم كون الشيء الواحد  
 داخل تحت القولتين ووجه الدفع ظاهر بان العلم بمعنى الحالة الادراكية من مقوله وكيف واما الصورة الجامعة  
 فهي ثابتة لمعلومها وليست من مقوله وكيف الا اذا كان معلومها منها فان قلت ان الحالة الادراكية اذا كانت  
 متحدة مع الصورة الجوهريه الحاصلة في الذهن مثلاً وصادقه عليها وكيف صادق على الحالة الادراكية  
 فيصدق على الصورة ايضاً وهو محسن حال لما نتجته فيلزم دخول الصورة تحت القولتين ايضاً فيلزم كون  
 الصورة عاملة لان العالم لان العالم ما قام به العلم واذا كان عبارة عن الحالة الادراكية فهي قائمه  
 بالصورة متضمنة بها فصار عالمه وهذا كما ترى قلت الحالة الادراكية قائمه بالذهن لانها تحدث فيه  
 لانه الصورة وبهذا الوجود القائم قد خالطت بالصورة وليس هذا الخاطف خباط انهما يلازم قيام  
 عرضين بموضع واحد وكون الصورة عاملة بل منتزعة من الصورة ومتحدة معها في الوجود قائمه بالذهن  
 والعالم ما قام به العلم فالعلم عاملة لقيام هذه الحالة الادراكية فيها فهذا الحال ليس بالضرورة ولا  
 ذاتية لها والاما وجدت في الخارج معرفة عنها بل من الاعراض التي لا يعرض لها الاله في الذهن  
 وصدق وكيف على هذه الحالة صدق ذاتي وصدق الحالة على الصورة صدق عرضي فثبت الصدق  
 مختلفان فلا يصدق وكيف على الصورة بالصدق الذاتي فلا يلزم كونها من مقوله وكيف لانه لا يتلوه  
 لما يتحققها فافهم لا يقال اذا كانت بجانه انتزاعية فكيف يكون كيفاً لانه انما يدخل تحتها ما كان حقيقة متماثلة  
 لانا نقول كونها انتزاعية لا ينافي الكيفية كالكيفيات المنتزعة في الكليات وانما ينافيها اذا كانت اعتبارية  
 محضه وليست لك فان قلت اذا كانت الحالة قائمه بالذهن لا بالصورة فلا يكون محموله عليها ولا يكون  
 عرضاً لها فكيف يقال انها تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن صدقاً عرضياً وحملها عليها من  
 قبيل حمل الكاتب على الانسان كما صرح ببعض الاذكياء قلت يكفي الحمل علامته لمحمول سوار كان احدهما  
 حالاً في الاخرى كلاهما حالان في ثالث وهما الصورة والحالة قائمتان بالذهن فمن القدر يكفي حمل احد

على الآخر كما في الضامات والتمهيد فانها قانمان بالاشنان وكل احد هما على الآخر كما قال تعالى  
 الاستقام ذكرا للدين والدين ورعى به الاستاذ في مصنفاته ومن ذهب الى ما شئت من ان كل تصور  
 المتخالفين نجو في الوجود قال باستناد الصورة والحالة الادراكية لكونها محمولة عليها وهي قائمة بنفس  
 لقيام الصورة لان قيام احد المتخالفين يوجب قيام المتخالف الآخر واجاب عن لزوم كون الصورة قائمة  
 بان من موجبات محل الشئ قيام السبيل لاعلم واتحاده وهما كلام طويل تفصيله خلاف ما عمدت على  
 نفسي من الاختصار فان شئت استيعاب المقام خارج لى حواشي الاعلام والحق ان الجواب من هذه  
 اشبهته على تقدير تسليم المقدمات الثلاث وغير ما من المقدمات التي ذكرت في تقريراتها المختلفة من حصول  
 بالنسبة وكون المقولة جنسا عاليا لما تحتها واعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب غاية لصعوبة واجابات  
 انما هو بعد تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والعلوم متحدان بالذات اذ على تقدير تسليمها لا يسهل  
 الجواب والاشكال انما هو على تقدير تسليم هذه المقدمات فطهرانه غوليس فافهم وليس الكل الى المجموع  
 من كل اى كلاً واحدا منها اى من التصورات والتقديرين بدبيها اى غير محتاج الى الفكر والا اى وان كان  
 بدبيها فانها اى الخطاب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر مع انك محتاج في تفصيل كثير .

وله قول اى المجموع اعلم ان لفظ المجموع كالمجموع وكل قد يفيد شمول الحكم لكل فرد كما يقال جاز في القوم كالمجموع ومجموعهم ولا يفرق  
 الا بفتح بالذات لاجل صفة القول المذكور اذ جازوا في تقريره في مؤلفه وهذا لاطلاق وهو ما والاشراح قدس سره  
 من لفظ المجموع فمراده مرجع التفسير لكل واحد واستغراق الافراد لكل الاول وكذا مرجع التفسير لكل الثاني في كل واحد واستغراق الافراد  
 الى شئ واحدة الاختلاف انما هو اختلاف العبارات دون النيات والمقصود اما الاول فلما تقدم واما الثاني فلما في التصورات والتقديرين  
 نوعان فلا يزم يكون المراد من الوحدة المضافة اليها هو الوحدة النوعية فالحجب من انما راجع الى المار الى اختلاف العبارات  
 في هذا المقام فلوهم ان لفظ المراد يودى الى المطلوب دون بعض فقال اولاً ان لكل الاول الاستغراق الافراد والثاني الاستغراق  
 النوع ثم قال ان تفسيره حاصل ماخذ في كلامه من غير موضوع للمرام وما تفسير الاول بالمجموع والثاني فكما ما في تفسيره من السبق  
 انتهى فالصف والا لكن من المكابرين .

من الاشياء الى هذا تمهيد البيان الامر من من الامور الثلاثة المذكورة في المقدمة وها بيان الحجة  
 المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتصديقات بدبيها ولا نظريا وحاصلا بعينها بدبيها وجميعها  
 نظريا والنظري يحتلج الى الكسب وقد يقع فيه الخطا فلا بد من قانون عام عنه وهو المنطق فاعلم بان  
 الحاجة اليه وتعرفه فالتعارف ههنا مطلبان الاول انه ليس جميع التصورات بدبيات ولا جميعها نظريا  
 والثاني انه ليس جميع التصديقات بدبيها ولا جميعها نظريا فاعلم جميعها المصنف قلت لما كان دليل المنطق

واحداً فلذا اور دہانتے عبارتہ واحدہ للاختصار والاحتمالات العقلیۃ ہننا ستہ الاول انیکون مسیح  
 التصورات والتصدیقات بدہیۃ والثانی انیکون جمیعاً نظریاً والثالث انیکون التصورات کلہا بدہیۃ  
 والتصدیقات بعضہا نظریۃ وبعضہا بدہیۃ والرابع انیکون جمیع التصدیقات بدہیۃ والتصورات بعضہا  
 بدہیۃ وبعضہا نظریۃ والخامس انیکون التصورات باسرها نظریۃ والتصدیقات بعضہا بدہیۃ وبعضہا  
 نظریۃ والسادس انیکون التصدیقات باسرها نظریۃ والتصورات بعضہا بدہیۃ وبعضہا نظریۃ والسابع  
 انیکون التصورات باسرها نظریۃ والتصدیقات تمامہا بدہیۃ والثامن انیکون التصدیقات باسرها  
 نظریۃ والتصورات تمامہا بدہیۃ والتاسع انیکون وبعض من کل منہما بدہیۃ وبعض الآخر نظریۃ  
 والے الاحتمال الاول ذہب طائفۃ من الاشاعرة والی الثانی ذہب جمہور صفوان الترمذی والی  
 الثالث ذہب الامام الرازی والے الرابع ذہب حکماء المتقدمون والے الخامس ذہب المتأخرون  
 من حکماء والمحققون من المتکلمین واختارہ المصنف ولم یشتہر الذہب الے الاحتمالات الباقیۃ ولا نظریۃ  
 ای لیس جمیع الافراد من کل واحد من التصورات والتصدیقات نظریۃ متوقفاً علی النظر صنفہ کاشفۃ للنظریۃ  
 منہا لیس نظریۃ یمتنع تخصیصہ بدون النظر قال فی الحاشیۃ اعلم انقسم الے الضروری والنظری ما کان  
 ممکن الحصول فیخرج ما یشکک حصولہ کحقیقۃ الباری وقد صرح بذلك شے شرح المواقف ولہذا نقل عنہ  
 ان جمیع التصورات ضروریۃ عنده لا یتینا ول تصور حقیقۃ الواجب انتہی ما عملتہ دفع توہم عسی ان توہم  
 بان العلم المطلق اذا انقسم الے الضروری والنظری فیلزم انیکون علم حقیقۃ الواجب ایضاً منہما انہ  
 لیس کک وجہ الدفع انہ انقسم الیہما ہول العلم الذی یکون ممکن الحصول وحقیقۃ الواجب یمتنع حصولہما  
 کما اقررہ فی موضعہ فلا یلزم کونہ ضروریاً ونظریاً وبہذا نظر ان بانقل عن الامام لا یتینا ولہ لان لا یتینا  
 بدہیۃ جمیع التصورات ما سوی حقیقۃ الواجب فانہا لیسست قابلۃ للحصول فی الذہن فضلاً عن البہیۃ  
 وقال فی الحاشیۃ الحق ان البہیۃ والنظریۃ من صفات العلم الحوادث ومن شے جوہر صاحب القوۃ  
 القدسیۃ ان النظریات باسرها یصیر بدہیۃ عنده فلا یرد رب شے یکون نظریۃ عنده شے بدہیۃ عنده آخر  
 فاما معنی المتوقف وجہ الدفع ان علم کل واحد منہما رب شے فیجوز ان یتوقف احدہما دون الآخر وقد  
 یجاب بالتعریف فی معنی التوقف فتدبر انتہی اختلاف فی ان المتصف بالبہیۃ والنظریۃ اما معلوم  
 واما العلم فیہما البعض الے الاول واستدل علیہ بان ما یرت علی النظر وحصل بتوسط اولاد بالذات  
 نفس الشے من حیث ہو ہول الصورة العلمیۃ والمتصف لما نظر الے ان المقصود بالفکر انما ہو علم المعلوما  
 لا انہما من حیث ہی ہی فالمرتبت علی النظر والحاصل ہواستلزام انیکون ما ہو مقصود بہ اختار انہما

صفتان للعلم بل للحادث كما هو الظاهر قوله ومن ثم لسه من كون البدئية والنظرية صفتان للعلم يجوز  
والصاحب القوة القدسية اي الذي يحصل لجميع المطالب بالافكار النظرية باسرها اي التي يحصل  
لنا بالفكر نصير بدئية لصاحب القوة القدسية لحصولها بالانظر قوله فلا يراد اشارة لسه الا يراد بان اذا  
كان الشيء نظريا عند زيد وبديهي عند صاحب القوة القدسية فما وجه توقف النظرى على النظر لان  
معنى التوقف في النظرى بان يمنع حصوله بالانظر مع انه يحصل لصاحب القوة القدسية بدونه فلا ينبغي  
النظرى الذي حصل لزيد بالنظر نظريا قوله وجه الدفع جواب عن هذا الا يراد حاصله ان علم كل واحد  
من الفاعل وهو زيد ومثلا صاحب القوة القدسية متغاير بشخص فاعلم الشخص الذي حصل لزيد بالنظر  
لا يحصل لصاحب القوة القدسية لغيره بل هو شخص آخر فاما كان متوقفا على النظر وهو الشخص الذي  
زيد بقية كما كان لانه ما حصل بالانظر والحاصل لصاحب القوة بالانظر شخص آخر وان كان معلوما  
قوله وقايجاب الخ اشارة الى جواب آخر عن الا يراد المذكور بان معنى التوقف ليس كما هو المشهور  
من اقتناع الوجود بدون الموقوف عليه بل ما يكون مصححا لدخول الفاعل يقال انه بعدد سور وجه  
لغيره او لا فالعلم بالحاصل لصاحب القوة وان كان بالانظر لكن يقال انه يحصل بعد النظر كما في زيد فاذا  
القوة والجواب الاول انما هو اذا كان البدئية والنظرية صفتين للعلم واما اذا كان صفتين للمعلوم فلا  
جواب الا الاخير ولا يجرى الجواب الاول فيه قوله فتدبر اشارة لسه ان اخذ التوقف بهذا المعنى فاما  
المعارف وهذا الجواب موقوف على جواب تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام وهو في غير الخفا  
فالجواب عند العالمين بكونها صفتين للمعلوم ان النظرى بالتوقف مطلق حصوله على النظر بان  
يتوقف حصوله من افراده على النظر والبدىي بالتوقف حصوله لمطلق على النظر بان لا يتوقف شيء  
من افراده على النظر فالحاصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر شيء الجواب لتوقف حصوله  
فرد وهو فاقد القوة على النظر ولا يختلفان بالاشخاص والاقاات ولك ان تقول الاشكال على ما  
صح بالقوم من معنى التوقف في كلامهم والمعنى المذكور ليس مصرحا في كلامهم والاصطلاح عليه لا يظن  
والا ان يستخرج من كلام القوم فانهم والحق في الاختلاف الواقع بين كون البدئية والنظرية صفتين  
للمعلوم او العلم ما حاكم الاستاد قدس سره في شرحه ما يخفى ان وجودا تطبيقية النوعية سابق على وجودا  
وتوقف التطبيقية على العامة امر مغاير لتوقف الشخصية عليها والمكتسب انما يكون الطابع الكلية لانها  
لا تكون كاسية ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب غاية للوجود الذي المكتسب فالتطبيقية الكلية التي  
هي مرتبة للمعلوم تكون مسبوقه بها وسابقة على الشخصية ولا يكون واسطة في العروض للشخصية في التوقف



والاجتناب الى العادة فان الوصف في العروص لا يتجدد وصف التوقف والترتب لان  
وجود الشخصية وقوف على الكفاية والكفاية على العلية فهنا واسطة في الثبوت ونسب التوقف الى العلم  
والعلم فالقول يكونها صفتين للعلم والخصا بهما فيه كما قال المير بطيل انما هو وصفان للعلوم والعلوم كليهما  
بالان بمعنى عدم الواسطة في العروص والعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف العلوم على النظر بالان  
والعلم بعد توقف مرتبة الطبيعة التي هي مرتبة العلوم لعدية بالان ان تحقق الواسطة في الثبوت في العلم  
لان العلم معلوم فافهم والاى وان كان نظرية الدارمي يستلزم الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتين  
منى الدور لانه اذا توقف شيء مثلا على شيء وهو بمرتين مثلاً صار به الموقوف عليه مقدماً على الموقوف  
واذا توقف ب على ا ب صار ا مقدماً على ب لكونه موقوفاً على ب فمقدم ا على ب بمرتين لانه تقدم على ب  
فكان ب مقدماً على ا فصار ا مقدماً على البقدم على نفسه ونه ا هو التقدم على نفسه بمرتين بل بمرتين  
غير متناهية بمعنى يلزم على تقدير الدور تقدم الشيء على نفسه بمرتين غير متناهية كما يلزم التقدم بمرتين  
فان الدور يستلزم التسلسل هذا دليل للزوم التقدم على نفسه بمرتين غير متناهية تقريره ان اذا  
توقف على ب وب توقف على ا فلا شك ان ا توقف على نفس ا وتقدم عليها وهما مقدمتان  
صا دقان الاول ان نفس الشيء عليه والثاني الموقوف بغير الموقوف فلما وجد في الواقع مجموع  
ما بين المتقدمتين الواقعتين فاذا وجد الدور في الواقع كان مجتمعا معهما واذا اجتمع فوجد في توقف ا على  
نفسه امران متغايران ا ونفس ا بحكم المقدمة الثانية وليس نفس ا الا عليه بحكم المقدمة الاولى فحكم ا ونفس  
التي هي عليه يكون واحداً ما يتوقف عليه ا يتوقف عليه نفس ا ايضاً فاذا توقف ا على ب فيتوقف نفس  
ا على ب ايضاً ويتوقف ب على نفس ا فيلزم توقف نفس ا على نفسها وهي نفس ا فحصل ههنا امران بحكم  
المقدمة الثانية نفس ا الموقوف ونفس نفس ا الموقوف عليه وهما متحدان بحكم المقدمة الاولى وهي  
ان نفس الشيء ليس الا عليه فنفس نفس ا يكون عين نفس ا ونفس ا عين ا فيكون نفس نفس ا ايضاً عين ا  
متحد المتحدتين فيكون حكم نفس نفس ا عين علم ا واذا كان موقوفاً على ب فنفس نفس ا يكون ايضاً موقوفاً  
عليه فتوقف نفس نفس ا على ب وب على نفس نفس ا فصار نفس نفس ا موقوفاً على نفسها وهي نفس نفس  
نفس ا ثبت مراتب ثم قال نفس نفس نفس ا متحدة مع نفس نفس نفس ا متحدة مع نفس نفس  
متحدة مع ا فحكم ا وحكم نفس نفس ا واحد واذا صار ا موقوفاً على ب يكون نفس نفس نفس ا ايضاً  
موقوفاً عليه وب موقوف على نفس نفس نفس ا فصار نفس نفس نفس ا موقوفاً على نفسها وهي نفس نفس  
نفس نفس ا بمرتين بمرتين نفس نفس نفس ا ثبت مراتب يكون موقوفاً على نفس نفس نفس ا بمرتين مراتب

موقوفاً عليه ثم تجزى المقدمه الاولى والثانية كما علمت فيخرج النفوس بحسب مراتب وبكذلك الى غير النماذج  
 حتى تبرز نفوس غير متناهية وهذا التسلسل خالد ويستلزم التسلسل قال السيد بن سنان في حاشيته شرح المطالع  
 ان قولنا الموقوف لنا الموقوف عليه وان كان صادراً في نفس الامر لكن لا يصدق على تقدير الدور  
 المراد البطلان حتى يتم الكلام لكونه رافعاً لا مراً الوافعي بل استلزامه للتسلسل وايضاً ان سلم صدقة على تقدير الدور  
 فلا شك في استلزام قولنا نحن آثاراً لا فاعلاً بجامع صدقة صدق قولنا نفس ليست الا فاعلاً كلام السميع  
 المقدمه الثانية بان آثار الموقوف والموقوف عليه وان كان في نفسه واقعياً لكن على تقدير الدور غير صادق  
 في الواقع فلا يلزم اجتماع النفوس والتقال ان يقول المقصود ابطال الدور واذ كان رافعاً لا مراً  
 كان باطلاً فحصل المقصود بما جاب بقوله ليس المراد آفة محض المقصود بهنا ليس ابطال الدور حتى يتم الكلام  
 لكونه رافعاً لا مراً حتى بل المقصود استلزامه للتسلسل فهو لا يتم بدون هذه المقدمه وهي على تقدير الدور  
 لصادقة ولو علم صدقها فيقال لا يجامع قولنا نفس ليست الا لانها متناهيان فصحة هذه المقدمه معها  
 مع فلا يستلزم الدور التسلسل اطلاقاً واحده من الامرين الذين مبنى الاستلزام عليهما وجيب عن النفس بان  
 الدور اذا وقع في نفس الامر وكان من الا الواقعيه صار مجاباً لجميع الواقعيات فيكون مجاباً لثبوتها  
 المقدمتين لكونها من الواقعيات فيلزم ما مر وما قيل ان ما يكون موجوداً في الواقع بدون اعتباره  
 وانزع الشئ بجامع الواقعيات والدور ليس كذلك لانه معدوم حقيقه ووجوده ليس الا بضرر الفاعل  
 واعتباره المقدر فلا يجامع الواقعيات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا كان واقعياً لا بد من اجتماعه  
 مع الواقعيات واجتماع الواقعات فيما بينهما الاستلزام الملح الا ان يقال ان آثار الموقوف والموقوف  
 عليه ليس من الامور التي لا مرتبه عند القائلين بالدور وقال البعض المحققين الشئ الذي يستلزم الدور  
 هو في الامور الاعتبارية وهو ليس بباطل ويمكن الجواب عنه بان التسلسل في الامور الاعتبارية وان لم  
 يكن في نفسه محالاً لكن اذا كان حاصله بالدور يجوز ان يكون محالاً او يقال ليس المطلوب بهنا بيان لزوم  
 التسلسل الملح بل بيان لزوم كون الشئ مقدماً على نفسه مراتب غير متناهية وهو في نفسه محال ان  
 توقف على برب على آما من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول لا تسلسل اصلاً وعلى الثاني  
 لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل فلا يستلزم فاستلزام الشئ في لكن الجهات ليست متناهية ومتغايرة  
 بالذات متقدمه على كون اموقوفاً على برب وكون ب موقوفاً عليه بل هي اعتبارات غير متغايرة بحسب  
 المفهوم والاعتبار في الموقوف والموقوف عليه لا بحسب المصادق اليان في الدور فالدور مع بقائه  
 يستلزم التسلسل وهو تقدم الشئ على نفسه مراتب غير متناهية فافهم فانه دقيق وقابلاً ستاد قدس سره

في معارج العلوم يستلزم التسلسل للدور ايضا حاصله لو كان الاكتساب بطريق التسلسل لكان مجامعا  
 لجميع المقدمات المنطقية وقد ثبت في المنطق بالبرهان انه لا يمكن سب من مبدأ بحيث لا يكون فوقه  
 كاسب واذا كان المبدأ منظرنا كان له كاسب وليس فوقه شيء لفرض كونه مبدأ فيكون كاسبه متناظرا  
 عنه والمتناظر موقوف على المبدأ والمبدأ كان موقوف عليه فنصار دورا فاستلزم التسلسل للدور  
 ولا يخفى عليك ان من يقول بالاكتساب بطريق التسلسل لا يعلم انه لا بد له من المبدأ الا ان ثبت  
 عليه بطريق الاكزام التسلسل عطف على قوله لدار يعني لو كان جميع كل واحد من التصورات والتصديق  
 نظرية لا يزم التسلسل وهو متحضر امور غير متناهية لان النظرية يحصل عن غيره وهو ايضا بطريق يحصل  
 عن غيره وهو ايضا كاسب كذا ينبغي ان لا يذهب الى غير النهاية قال في الحاشية اعترض عليه العلامة في شرح المطالع  
 بقوله لزوم التسلسل مبني على ان التصور لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس وهو ليس بثابت  
 بالحجة بل بالاستقراء وهو ليس بحجة انتهى حاصله ان لزوم التسلسل على تقدير نظرية لكل موقوف على  
 عدم امکان اكتساب كل من التصور والتصديق عن الآخر لانه لو كان الاكتساب لا يلزم التسلسل  
 لجواز ان يكون التصورات كلها بدئية كما ذهب اليه الامام الرازي والتصديقات كلها نظرية تحصل  
 من التصورات قوله وهو ليس بثابت آه اي امتناع الاكتساب ليس بثابت بحجة تامة لان الحجج التي  
 اوردوها غير تامة منها ما اوردته الشيخ في منطق الشفاء حاصله ان الانتقال من امر واحد مفرد الى  
 التصديق شيء ليس بممكن لان ذلك الامر لو كان وجوده وعدمه سوار في القاع التصديق لم يكن  
 مرجحاً فلا يكون له محل في القاع التصديق لان موقع الشيء يكون على مرتبة له فعلية المفرد لا يكون  
 الا بالانضمام الوجود بان يقال زيد موجود او العدم اليه بان يقال زيد معدوم فان اقترن الوجود  
 او العدم صار تصديقا فوقع التصديق لم يكن الا التصديقا واعترض عليه الحق الديواني بان هذا  
 يجري في التصورات الغير فيلزم ان لا يكون التصور حاصل من التصور وهو كما ترى وبان الشيء  
 بالانضمام الوجود او العدم لا يكون تصديقاً لم تصدق به فما ذكره الشيخ من ان ذلك غير ممكن  
 مثله وما ذكره السيد الزاهد من الدليل في حاشية المحل الحاشية المحل انه فهو مقدوح اي فتريره وقد  
 في حاشيتي عليهما ان ثبتت فارجع اليها قوله بالاستقراء آه يعني امتناع اكتساب كل منهما عن  
 الآخر ثابت بالاستقراء لانهم لم يجزوا التصديق مكتسب من التصور ولا التصور مكتسب من التصديق و  
 والاستقراء ليس بحجة يقينية وانما يفيد الظن وهو اى التسلسل باطل لا يستلزم احتضار امور غير  
 متناهية وهو محال وقالوا هذا موقوف على حدوث النفس اذ لو كانت قديمة يمكن لها تفصيل امور غير

تتناهية لوجودها في الزمنة غير متناهية من الازل ولك ان تقول بعدم توقفه على حد و شابل اذا كانت  
قدية لا يمكن لها ايضا تحصيل امور غير متناهية لوجود العقل السيولاني فافهم لان <sup>لضعف الزيد من عدد الا</sup> عدد لا  
مثلا اثنان اذا ضعفا اي اخذ امرتين صار اربعة فعدد الاربعة ازيد من عدد الاثنان التية وكل عدد من  
احدهما اي احد العددين ازيد من الاخر اي من العدد الاخر مثلا اربعة ازيد من الاثنان فزيادة الزائد اي  
الاربعة مثلا يكون بعد النصارم اي بعد تمام جميع احوال المريد عليه اي ما زيد من الاخر عليه مثلا اربعة نمازيت  
على الاثنان بعد تمامه ووجود جميع آعاده وهو مجموع الواحدتين فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والالم سبق  
مبدأ لان المبدأ ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدأ فلا يكون قبل المبدأ زيادة  
والله في العر زيادة لان بعده اوساط وهي كما قال والواو ساط منتظمة اي الشيء توجد بين المبدأ والآخر  
الآخر منتظمة بصلته بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احداهما عقيب الآخر فلا مسامح للزيادة فيها  
والا يلزم اختلال النظم فحينئذ اي اذا كان زيادة الزائد بعد النصارم المريد عليه ثبت انتظام الاوساط  
لو كان المريد عليه غير متناهية لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المريد عليه في جانب عدم التناهي للزيادة  
عليه وهو اي وجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لاقتضاء النصارم الغير المتناهي وهو يستلزم  
التناهي فيستلزم وجود الغير المتناهي وعدمه وتوطئة ان كل عدد يمكن ان يضعف لان <sup>لضعف</sup> تضعيف  
وغيرها من عوارض العدد وعدمه <sup>لضعف</sup> تضعيف يكون زائدا على عدد الاصل وهو المضعف لا محالة ولو وجد تسلسل يكون  
الاعداد الغير المتناهية موجودة قابلة للتضعيف لما من من المقدمة الكلية فاذا ضعفا ما يكون اعدادا تضعيفها  
زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فمذه الزيادة امان في جانب المبدأ وفي الاوساط وفي جانب  
الآخر وهو جانب عدم التناهي والاول لان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والالم سبق مبدأ ملصقة بل صار  
المبدأ ما قبله والثاني ايضا باطل لان الاوساط منتظمة متصلة ملصقة بعضها مع بعض فكل واحد فيها الزيادة  
لاختلال الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في جانب عدم التناهي وقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد  
النصارم المريد عليه والقطاع قريادة <sup>لضعف</sup> تضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد القطاع والنصارم  
واذا قطع والنصارم صار متناهيًا فيزم تناهي الغير المتناهي ويصح قال في الحاشية ولا شك ان الامور  
الغير المتناهية سوار كانت مرتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا  
ضعفا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فبلغ تضعيف بالضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدما  
استنى حاصله ان الدليل المذكور يحرم في الامور الغير المتناهية مطلقا سوار كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة  
في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون احدا معدوما في زمان الاخر لان

كلها معروضة للعدد وكل عدد قابل للتضعيف الى آخر المقدمات قوله ولو تضعيفا عقليا اشارة الى  
 دفع توهمهم ان يتوهم ان الاعداد اذ لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف في الخارج كالتفصيل ووجه  
 الجمع ان مرادنا ليس بالتضعيف الخارجي التفصيل بل بالتضعيف العقلي الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير مجتمعة  
 ايضا فان قيل اتعام الدليل موقوف على عدم الزيادة في الاوساط لا شرطها واذ لم تكن مرتبة منتظمة  
 في المانع للزيادة فيها فلا يلزم الخلف فكيف يجزئ الدليل في الامور الغير المتناهية مطلقا مرتبة او غير  
 مرتبة كما يفهم من عبارة السهر ر قلنا ثبت الترتيب بالمجموعات بان يقال مجموع الغير المتناهية موقوف  
 على المجموع الذي نقص منه لواحد وهو موقوف على النقص عنه لواحد وبكذا في الاثنين فيجزي الدليل  
 قبائل فان قلت اذ جري الدليل في الامور المتعاقبة يلزم جريانه في الاعداد فسيطر لاننا ههنا مع  
 انها غير متناهية قلت لاننا هي الاعداد بمعنى اللا تقفية اى لا توجد في الخارج الا متناهية وكل مرتبة  
 يمكن ان يكون بعده مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل والمراد من المتعاقبة التي  
 تخرج من القوة الى الفعل ان لم تكن مجتمعة فلا يجزئ في الاخير المتصلة الغير المتناهية بل يجب ان يحصل لعدم  
 خروج كلها من القوة الى الفعل وما يخرج لا يكون الا متناهية وبهذا يجزئ في الزمان الغير المتناهية  
 في جانب الابد عند المتكاملين القائلين بابدية العالم لعدم كونه خارجا من القوة الى الفعل وتناهية العدد  
 يستلزم تناهية العدد وهذا جواب سوال مقدور وهو ان الدليل انما يبطل عدم تناهية الاعداد و  
 التصورات والتصديقات انما هي معدودات فلا يبطل عدم تناهية بالبرهان المذكور فالجواب  
 ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كانت معدودات غير متناهية يلزم عدم تناهية الاعداد  
 وهو باطل يبطل عدم تناهية المعدودات فتناهية العدد يستلزم تناهية المعدود والاي يلزم الاقتران  
 بين اللان والمازوم فتدبر اشارة الى ضعف الدليل بمنع امكان التضعيف في كل عدد الجواز ان يكون  
 التضعيف من خواص العدد المتناهية وبان التضعيف انما يكون عقليا اجماليا وهو لا يوجب وجود مبلغ  
 التضعيف في نفس الامر ليلزم الخلف في نفس الامر لان لزومه انما يظهر بعد وجود الزائد والنقص في  
 نفس الامر وههنا ليس لك او بان العدد امر متزاعي انما يعرض لما دخل تحت العدد غير المتناهية خارج  
 عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود معروض ولمزم للعدد في حيز التقابل هي في المتناهية مسلم في  
 عدليه ممنوع وهذا ما قاله الاساذ قدس بصره في معارج العلوم ولا يعلم التصور اى لا يعرف التصور  
 من التصديق بان يكون التصديق معرفا للتصور وهو معروف به

سواء تورق في اشارة الى ان الدليل لم يجز الا بعد ثبات الترتيب بين الامور فما صار جاريا لان المرتبة ههنا قدس بصره

وبالعكس اي لا يعلم التصديق من التصور بان يكون التصور حجة موصلة الى التصديق فاجواب لسؤال  
وهو ان لزوم الدور والتسلسل الباطل على تقدير نظرية اكل انما يكون اذا لم يكتسب التصور من التصديق  
وبالعكس والا يجوز ان يكون جميع التصورات بدئية وجميع التصديقات نظرية ويكتسب الثاني من الاول  
ولا يلزم الدور ولا التسلسل فابطال نظرية اكل بدون اثبات امتناع اكتساب احدهما من الآخر  
خرط القناد فاجاب بان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس فانما يكتسب بعض التصورات من بعضها  
وكذا التصديقات لا يكتسب الا منها فاذا كان جميع كل منهما نظريا يلزم الدور والتسلسل الباطلين قال في  
الحاشية لا تعرض لهذه المقدمة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل منهما بدئي وبعض الآخر  
نظري انتهى حاصله ان في اكثر المتون لم يتعرض باتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس  
مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة ليلزم ان يكون بعض كل منهما بدئيا وبعضه نظريا والاسبق فيهما  
كون جميع احدهما بدئيا وجميع الآخر منها نظريا ويحصل احدهما من الآخر فلا يثبت ما هو المقصود من  
اثبات بعض كل منهما بدئيا وبعضه نظريا لعل وجه عدم التعرض عدم قيام الدليل الشافى على هذه  
المقدمة لان المعروف مقول هذا دليل عدم علم التصور من التصديق حاصله ان يحصل بالتصور يكون  
معرفا والمعروف يكون مقولا على المعروف بالفتح والتصديق ليس يقبل على التصور لانه لا يقال ان  
التصور تصديق فلا يكون معرفا فلا يحصل بالتصور قال في الحاشية والكبرى محذوفة فتمام اشكل كذا  
لو اكتسب التصور من التصديق لكان التصور معرفا فيكون مقولا ولا شيء من التصديق يقبل فلا شيء  
من المعروف بتصديق انتهى تحريرا للدليل هكذا كل معرف مقول ولا شيء من التصديق مقبول ينتج من ان  
من الشكل الثاني لا شيء من المعروف بتصديق فثبت الاصل واثبات العكس سيظهر من قوله والتصور  
متساوي النسبة وهذا الدليل ليس بتمام لان القائل بان التصور لعلم من التصديق كيف يقول بان  
المعرف مقول بل يقول ان المعروف ما يفيد المعرفة سوا كان مقولا او لا ولو سلم منع كبره وهي ان  
التصديق ليس مقبول لجواز ان يكون مقولا وقد يستدل على اثبات الضعفي بان المقصود في  
التصور الاطلاع على الذاتيات وهي الجنس والفصل او على العرضيات وهي اما اللازم او العرض المتعا  
وكل منهما محمول فثبت ان معرف التصور لا بد من حمله عليه وعلى الكبرى بان التصديق مباح للتصور  
لا عارض له ولا لازم له فلا يحمل عليه فلا يفيد ويرد عليه ان لا يتم الحصار المقول في ذاتيات العرضيات  
اذ يجوز ان يكون لبعض المقولات خصوصية سوى ذلك ولا يتم انه لا بد من التصور الاطلاع على الذاتيات  
والعرضيات ولو سلم فغير ان المعروف بالفتح كما يجوز تحصيله تصورا الذات والعرضيات لك يجوز ان يحصل



ما ذعان الذاتيات والعرضيات ولا بد لا بطلان من برهان على ان هذا موقوف على اثبات عدم  
 حصول الشيء بالمباين وهو بعد في خيل النفاذ والتصور مساوي النسبة الى وجود التصديق وعدمه وكما  
 هو مساوي النسبة لا يكون علة مرجحة هذا دليل احس حاصله ان التصديق لا يكتسب من التصور لان  
 يكون علة للكتسب ومرجبا لوجوده والتصور ليس بمرجح لوجود التصديق لان نسبة التصور الى وجود  
 التصديق وعدمه سوار فان التصور لو جد سوار وجد التصديق معه كما في حالة الاذعان اولم يوجد كما  
 في الشك فلا يكون مرجحا فكيف يكون علة كاسته قال في الحاشية ان اراد بتساوي النسبة التصور  
 الى وجود التصديق وعدمه ان نسبة الى وجوده هي النسبة الى عدمه بلا تفاوت فذلك غير ظاهر لانه  
 من دليل وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق لك يتعلق بعدمه كما هو انظاره من كلامهم  
 فسلم لكن حينئذ فقد ان الترتيب غير ظاهر حاصله انه ان اراد بتساوي النسبة التصور الى وجود التصديق  
 وعدمه ان نسبة الى الوجود هي بعينه نسبة الى العدم فلا نسبه لانه لا بد لاثبات هذا الدعوى من دليل  
 وان اراد ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فهذا الايض الترتيب يجوز ان يكون مرجبا لوجود الشيء  
 ما يتعلق بعدمه ايضا على ان لا نام استواء النسبة على تقدير كونه علة لانه ان التصور والتصديق متباينان  
 بالنوع وبين الكاسب والكتسب لا بد من المناسبة التامة لانه لا انتقال الذهن منه اليه فكيف يكون علة  
 كاسب الاخر مع وجود التباين النوعي لانا نقول التصديق المطلق والكان متباين للتصور لكن يجوز ان  
 يكون لبعض التصورات خصوصية مع بعض التصديقات كجسها يكون مفيدة وبهذا يندفع ما قيل ان اثر  
 التصور مجرد مثل الشيء في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصله في النفس الامر وغير حاصل  
 فيها على خلاف نسبة التصديق فان اثره حصول الشيء او لا حصوله من حيث انه واقع او ليس بواقع والتصور  
 منه بتفصيل هذا المعنى حتى يصح تعليق الادعاء به فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد مثل الشيء في الذهن  
 بعض كالأحد من التصورات والتصديقات بدوي غير محتاج الى الفكر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق  
 بان الكل عظيم من الجزء وبعضه اى بعض كل واحد منهما نظري يحصل بالكسب كتصور الملك الحق والتصديق  
 بان العالم حادث هذا التصريح على ما مر من اتناع نظرية لكل وبداهية وعدم اكتساب احدهما من  
 الآخر فثبت ان بعض التصورات بدوي وبعض الآخر نظري يحصل من البدوي منها وكما لبعض التصورات  
 بدوي وبعضها نظري يحصل من البدوي منها ولا يحصل احدهما من الآخر وبسيط اى مالا يكون له خبر لا  
 يكون كاسب اى موصلا الى الغير قال في الحاشية خلافا لبعض ومن ثمة غير تعريف النظر الى تفصيل امر او  
 ترتيب الامور انتهى حاصله انه يختلف في ان البسيط بل يكون كاسب او لا فذهب البعض الى انه كاسب

وعزير تعريف النظر من ترتيب الامور في تصنيف البسيط والتركيب والمركب واختلاف البسيط  
ليس بحاسب فيتعريف التعريف على حاله وهو ترتيب الامور والم وقال في السلم ليس يكتب يعني كما لا يحصل البسيط  
لأن لا يحصل هو ايضا بالغير والدليل على عدم كاسب ان البسيط لا قبل العمل مع الترتيب ولا بد في الكسب  
منها ويرد عليه انه لو اصطاحتم على انه لا بد في الكسب من الترتيب فلا مناقشة في الاصطلاح والا لانهم لزوم  
الترتيب فيه بل الكسب والنظر هو ملاحظه المعقول لتجصيل المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب  
التنذيب واليخرج تعريف بفصل في الخاتمة وحده بالانها بسيط ان كيف يحصل منها شيء مع انه يصح  
التعريف بها الا ان يقال ان مراد المراد البسيط لا يكون كاسباته الاكثر مثل المركب لان التعريف  
بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمتفرع وندر خداج اى قليل ناقص  
لكن هذا التوجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي ان النظر ليس بدون ترتيب امور الا ان  
يقال المراد انه لا بد من الكسب المنضبط والغالب في الوقوع من ترتيب امور اولى يقال منها ان  
البسيط لا يكون كاسباً بالكسب المعبر وهو ما يكون للعمل والاختيار فيه بدخل لانه لا يكون الا في المركب  
واما مطلق الا فاده فمفهومه البسيط الغير وليس المراد فيه فلا محذور وبيان عدم كونه مكتسباً كاسباً ما  
ان يكون مركباً او بسيطاً فعلى الثاني اما ان يكون او عينه او غيره فان كان الاول يلزم الدور كما كان  
الثاني فيكون مبنياً على شيء لا يحصل من مبانته وعلى الاول اما ان يكون مركباً من الذاتيات او اجزائها  
او منها فعلى الاول لا يبقى البسيط بسيطاً بل يكون مركباً من الذاتيات وعلى الثاني لم يحصل العام حقيقة  
البسيط لان العوارض لا يفيد حقيقة وعلى الثالث ايضا لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الدخل  
والخارج خارج فحال كمال العوارض لقائل ان يقول ان التعريف بالعوارض وان لم يكن خد الكسب  
والرسم من المعارف فيكون كاسباً فالبسيط يكون كسبة بالرسم فصار مكتسباً فان قلب ان علم شيء  
بالوجه اى بالعوارض ليس علماً حقيقة كذلك الشيء بل علم بوجه قادت ان كان المراد ان هذا العلم ليس علماً  
لذات الوجه والمعرض اصلاً بل هو مجهول فهو باطل كما ترى وان اريد به انه ليس علمه بالكنة او غير ذلك  
من انواع العلوم فسلم لكن لا يقرب المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان يقال على هذا التقدير لا  
يكون البسيط مكتسباً بالذات بان يشتمل كسب اولاد بالذات فانهم فلا بد في الكسب من ترتيب امور هو  
منه اللقمة جعل كل شيء في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الشئيين منضاجاً بحيث يطلق عليه اسم الواحد  
ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر وهو اخص من التركيب اذ لم يقسم في نسبة البعض الى  
البعض بالتقدم والتأخر و مراد من الشئيين والمراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفرع على

عدم كون البسيط كاسبا معناه اذ لم يكن البسيط كاسبا فلا يكون الكاسب الا المركب فيكون فيه امور  
 فلا بد من ترتيب هذه الامور للاكتساب وهو اى ترتيب النظر والفكر في هذه العبارة تدل على النظر  
 والفكر مترادفان والفكر يطبق على ثلثة معان الاول حركة النفس في الامور العقلية سواء كانت لتحصيل مجهول  
 او لا وحركة النفس في الامور الحسية يستعمل تحيلا يقابل الفكر والثاني مجموع الحركتين اى الحركة من المطالب  
 الى المبادى ومن المبادى الى المطالب وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئية الى المسطق ومن  
 جعل الحدس مجموع الانتقالين دفعة فقال انه مقابل للفكر بهذا المعنى والثالث الانتقال من المطالب  
 الى المبادى تدريجا من غير ان يجعل الحركة اثنائية خبرك وبازاء الحدس المعنى المشهور فانه انتقال من المبادى  
 الى المطالب دفعة فيقال الانتقال من المطالب الى المبادى تدريجا وهذا التقابل شبه تقابل الصاع  
 والمبايط فان الفكر كالصاعد والحدس كالتابط والشرورى ايضا مقابل له بهذا المعنى فاذا كان الانتقال  
 الاول فيصيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضرورى وليس متعابله كمتعابله الحدس وليس الحدس اسطة من  
 الضرورى والنظرى بل هو متمم الضرورى لان مناط الضرورى انتقال الحركة الاولى سواء تفتت معها  
 الحركة الثانية او لا فان تفتت فيكون حدسا والاحيل نوعا من الضرورى كما اذا كان الانتقال الاول  
 وفيصيا والثاني تدريجيا ولم يجعلوا هذا النوع من اعداد الضرورى للندرة وقوعه في العلم على ما نقل في شرح  
 الاشارات من العلم الاول وارسطاط ليس فلانظر شرح مع الفكر بحسب كل من معانيه ولا يكون التغاير  
 في مفهومها اصلا فيما مترادفان وان فرق بان الفكر مجموع الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية  
 والنظر يعبر فيه بملاحظة العقولات الواقعة في ضمن الحركتين والترتيب فها متصادقان وليس مترادفين  
 لا اعتبار بالملاحظة في احدهما وعدم اعتبار بانته الآخر وهما اى في مقام الحسب وكون بعض بديها و  
 لبعض الآخر نظريا مكتسبا من الاول شك يبطل به الحسب هو متمسك الامام فى القول بديته التصورا  
 كلما خوطب اى جعل مخاطبا به اى بهذا الشك سقراط يفتح اسدين المسئلة وسكون القاف قال فى الحاشية  
 وهو من تلامذة فيلسافورس من اساتذة افلاطون وكان زاهدا معلما بى الفقه اليونانيين فى عبادة  
 الاضام ومن ثم قضاهم وكانوا احد عشر شهودا عليه لتقبل خبسة ملكهم ثم سقاط اسم وملك عن اثني  
 عشر الف ملنيد وتلميذ تلميذ وعاش فرسبا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمة من غلب هواه فافتتح  
 ومعنى سقراطيس فى اليونانية المتعصم بالعدل كذا فى عيون الاطبار انتهى وفى فوئح المينيدى ان  
 فيلسافورس كان من تلامذة سليمان وافلاطون خاتم الحكماء الاشراقين وارسطو من تلامذة اول  
 المشائين وهو اى الشك ان المطلوب اى ما يطلب تحصيله ما معلوم قبل التحصيل فالطلب اى اراؤه

تفصيله تحصيل الحاصل اى تحصيل ما هو حاصل قبل الطلب ولما مجهول قبل الطلب ليس معلوم اصلا فكيف اطلب  
لان الطلب هو قصد تحصيل الشئ فما لم يعلم اصلا كيف يتوجه اليه ولا يقصد تحصيله الشك ان طلب المطلوب بالكسب  
محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجهول فان كان معلوم قبله فيلزم عن الطلب تحصيل ما هو  
حاصل فكذا التحصيل النكاح عين التحصيل الاول فما يفيده الطلب شيئا وان كان بالكسب الجدي مرة اخرى  
فهو مستحيل بحصول الحاصل وان كان مجهولا ليس بمعلوم اصلا فكيف يصح طلب ذلك المجهول بالكسب لان  
المطلوب لا بد له من العلم ولا يقصد ويتوجه اليه فمتنع لكسب بالمرة فاما طر في بعض الشارحين من ان هذا  
الشك مخفى بالتصور ولا يحتمى في التصديق فنشأ ان المطلوب التصديق عبارة عن الاذعان  
بالسببية والتصور يتعلق بكيفية فبما ان المطلوب معلوم اى متصور قبل الطلب ليس الطلب فيه تحصيل  
الحاصل لان الحاصل هو لقصوره وما يطلب هو تحصيل الاذعان ولك هو مجهول باعتبار الاذعان و  
معلوم باعتبار ما يتعلق به الاذعان ولطلب بحسب الاذعان بخلاف التصور فانه لو كان معلوما لكان  
انما هو تصور مفقود فهو حاصل قبل الطلب فتفصيله بالطلب تفصيل الحاصل ان لم يكن معلوما فكل مجهول  
ومجهولية عبارة عن عدم لقصوره فاذا لم يتصور صار مجهولا مطلقا فيلزم طلب المجهول لمطلق بخلاف تصديق  
فان مجهوليته قد تكون باعتبار العقله عن الاذعان مع تصور ذات المدعى فلا يكون مجهولا مطلقا و  
عنه بان اذا كان النسبة ما معقول عنه بالكلية بمعنى انه ليس سجاصل للفض اصلا او حاصل لها فعلى الاول طلب  
المجهول فمتنع الطلب وعلى الثانى تحصيل الحاصل فان قيل انه معلوم باعتبار تصور النسبة المذمومة فكل  
الطلب فلا يكون مجهولا مطلقا قلنا هذا يرجع الى الجواب المذكور للشك ولا شك في جريانه في الشك  
باعتبار التصديق ايضا واما اختصاص الايراد بالتصور فلا وجه له واجب عن الشك بمعلوم من وجه و  
ومجهول من وجه لاني ان لم يطلب بمعلوم وجه ومجهول من وجه فحصل الجواب منع الاحتصار في المعلومية  
بجميع الوجود والمجهولية كك واختيار اشق الثالث وهو كون الشئ معلوما من وجه ومجهولا من وجه  
فاذا كان المطلوب معلوما من وجه وطلب تفصيله بوجه آخر مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان الوجه  
المجهول الذى قصد تفصيله ليس سجاصل ولا طلب المجهول لمطلق لان هذا الشئ معلوم بالوجه المعلوم ففاد  
الشك قائلا اى بقول الشاك بان الوجه المعلوم اى الوجه الذى يعلم المطلوب يعلم المطلوب به معلوم  
لا حاجة الى تفصيله ولا يلزم تحصيل الحاصل مع الوجه المجهول اى الوجه الذى لا يعلم المطلوب به مجهول لم  
يعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق وحله اى حل ما عاود الشاك ان الوجه المجهول ليس مجهولا  
مطلقا حتى يمتنع الطلب لاني الوجه الذى لم يعلم ليس غير معلوم اصلا بوجه من الوجه ليكون مجهولا مطلقا

ويمنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه لم يحلوم وجهه اى وجه الوجه لم يحلوم فهو معلوم بالوجه بهذا  
 الوجه المعلوم فاحل هذا الجواب اختيار الشق الثانى وهو ان الوجه المجهول محمول لكنه ليس محمولا مطلقا  
 اين لم يطلب المحمول المطلق بل هذا الوجه المعلوم علاقه معه فهو معلوم به الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومه  
 ببعض اعتبار تمامه اى اخذه وانفطه هذا الكلام تأييد لكون المطلوب معلوما من وجه حال التأييد  
 المقصود بالمطالب بالكسب الحقيقة التى هى معلومه ببعض الاعتبارات ويطلب باعتبار اخره  
 مثلا لكون معلومه بالوجه ومطالبة بالكنه فطالب تصور بالذاتيات مع انها مقصوره على العرفيات  
 وقد يكون معلومه ببعض العوارض ويطلب تصور ببعض آخر فهذا الحقيقة مطلوبة ومحمولة وليس  
 محمولة مطلقا ليمتنع المطالب ويحيز هذا الجواب في التصديق الغير انه معلوم بحسب التصور ومحمول باعتبار  
 الاذعان فالمطالب هو التصديق الذى يعلم بعض الاعتبارات وان خرج في صدره ان المطلوب  
 حقيقة فى الشئ المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذى لا يعلم وهو محمول مطلق لان الوجه المعلوم  
 وجه لذلك الشئ حقيقة الوجه المجهول فحواه ان المقصود والمتفاته اليه بالذات فى العلم بالوجه انما هو وجه  
 ففى المجهول انما المقصود علم ذى الوجه باذاته جهاته هذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات فالمطالب  
 معلوم ببعض الموجوده فانهم ليس كل ترتيب باى وجه كان مفيد المطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط  
 ولا طبعا اى ليس على نظم طبيعى بحيث اذ حصل فى الذهن ينقل طبقه الانسان وفطرته الى المطلوب  
 الصحيح بالا كلفته ولا يعرض له الخطار ولا يلزم الخلف هذا وقع لتوسيمه ان يؤمن انه يكون ان يكون  
 مفيد المطلوب ووقع على النظم طبيعى بحيث يكفى الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون  
 الحاجة الى المنطق ووجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا واقعا على النظم الطبيعى  
 لكن كل ترتيب ليس كذلك فلا يكفى الفطرة فى الانتقال ومن ثمه اى من اجل عدم افادة كل الترتيب  
 ووقوعه على النظم الطبيعى ترى الارار اى عقول العقلاء القاصدين للصواب الماردين عن الخطار  
 تناقضه متخالفه فى النتائج حتى ذهب راي البعض الى المطلوب وراى البعض آخره الى نقيضه فان بعضهم  
 قانكون يقدم العالم والبعض الآخر سجد وثله بل الانسان الواحد ناقض لنفسه شئ وقتين كما تجزئت  
 من نفسه وكذا حال غيرك فعلم ان العقل الصواب لا يكفى والا لما وقع الخطار عن العقلاء والمطلبين  
 للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ سريانى روى انه اسم لمسطر الكتاب فى اللغة السريانية ومنه  
 الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو امر كل يحصل منه سجد كبرى لصغرى سجدته الحصول خبرى  
 بقصد منه عرفاته مثلا قولنا كل سالبه كليته ضرورية ينكس سالبه كليته دائمة قضيه مشتبهة بالقوة على

احكام جزئيات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا الاشئ من الانسان بفرض بالضرورة مثلا  
وعلمت انه خبري من جزئيات موضوعها وهو السالبة الكلية الغرورية فتقول هذه سالبة كلية فترتكب  
سالبة دائمة فهذا اليفر تنكس الى سالبة كلية دائمة وهي قولنا الاشئ من الفرس بانسان دائما وهكذا في  
المسائل الاخر المنطقية فلما في بعض الشروح عاصم اى حافظ للذم عن الخطا اى عن وقوع الخطا في  
في الترتيب وهو اى القانون العاصم المنطق وهو مصدر كما جازته القاموس منطق ينطق لفظا  
منطقا او اسم مكان ولينطق على شين ظاهري وهو تلفظ وباطني وهو الادراك قد يطلق على ما بعد  
عنه ذلك الفعل ولهذا العلم مناسبة مع المعاني الثالثة لانه يقوى الاول وهو يسلك في الثاني مسلك  
السادس ويحصل بسببه كما لا ثالث لثالث لان القوة العاقلة بعد سببه على المنطق ويحصل به كما لا ثالث لادراك  
فلذا هي بالمنطق فعلم منها امران من الامور الثلاثة المذكورة في المقدمة رسم للمنطق الحاجة اليه للصحة عن  
الخطا فان قلت الاحتياج الى المنطق يستلزم الدور والتسلسل فيما باطلان فكذلك لا يلزم مما بيان لبيان  
ان المنطق لا يخ امان يكون بديهيا او كسبيا فعلى الاول يلزم الاستغناء عن تعلمه وتدوينه وفي الثاني  
اما ان يكون اكتسابه من القواعد المنطقية او غير فعلى الاول يلزم الدور والتوقف على نفسه وعلى الثاني لا يتسلسل  
قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بديهي وبعضها نظري والنظري يحصل من البديهي فلذا يلزم  
الدور والتسلسل فان قيل ان صاحب القوة القدسية يحصل لجميع المطالب بلا كسب فما الحاجة الى المنطق  
قلت عام احتياج بعض الناس لا ينفي الاحتياج مطلقا فتحصل المعلوم بالنظر لا يتم بدون المنطق و  
واورد على التعريف بان المنطق عبارة عن القوانين الكثيرة فكيف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد يكون  
بغير المنطق ايضا وبانها غير مخصصة في القانون لانه امر كلي ويجوز ان يكون العاصم اعم من الكل والجزئي و  
وبان المنطقيين ايضا يخطا ون فلو كان عاصما فكيف يقع الخطا لهم والجواب عن الاول بان المنطق لما  
كان علما واحدا مضاررت القوانين كلها في حكم الواحد فلذا عرفه بقانون وعن الثاني بانه ليس المراد  
نفي العصمة عن الغير بل بيان ان المنطق عاصم وعن الثالث بان المراد ترتيب العصمة على الامر الكلي  
لا الاختصاص فيه وهذا هو المراد بالاحتياج الى المنطق لا التوقف بالحقيقة وعن الرابع بان عروض الخطا <sup>للمنطقيين</sup>  
لعدم رعاية قواعده المنطق على الطريق الا صوب في الترتيب والهيئة ولا بد لرفع الخطا من عاينها ملك  
وصواب الترتيب في القول الشارح مثلا بان يوضع الجنس او لا يقيد بالفصل وصواب الهيئة ان يجعل  
للاجزاء صورة وحدانية تطابق بمصورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون  
الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون في كمين والكلم والجهة على ما ينبغي وصواب



الترتيب في القياس ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب المبهة فيه ان يكون من ضرب  
منج والفساد في البابين لا يكون الا اذا كان خلافا ما ينبغي فلهذا يقع الخطا بعضهم فالتقاربت قد يعرض  
الغلط للمفكر الراسي للقوانين المنطقية قلت هذا نادرا وانا ادرك المعلوم لا يفران العقل الصريح اذا رفع  
عنه العوائق الخارجية وجرو عن الشوائب الوهمية لا يعرض له الخطا لا يفران الفرق بينه وبين المنطق لانا  
نقول ان التجرد في العقول متعذر لغلبة الادبام عليها ورعاية القواعد المنطقية وعدم اهمالها يمكن  
منها عاصم لوجود شرائط لعصمة ولحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الاستحسان لا بطريق التثبت  
لجواز حصول الاحتراز عن الخطا في الفكر لوجه آخر كالحديث وغيره وقد شبه الوهمي الكاذب بالضروري  
والاحصيل التمييز بينهما باستعمال المنطق بل بالعقول الصافية واذا كان للمنطق اداء ضعيف فمات  
الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعه اي موضوع المنطق وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتيه و  
والعوارض الذاتيه ما تلحق الشيء لذاته كالحقوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة اخر خارج  
مساو له كالحقوق التي لا يدرك الامور المستغربة والمراد بالحقوق بالذات عدم الواسطة في العرض  
بان يكون العارض عارضا للواسطة بالذات ولا يكون لذى الواسطة الا بالجواز كالحركة العارضة لجسم  
اسفلية بواسطة عدم احدهما واسطة شئ الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذى الواسطة  
معروضا حقيقيا كالحركة العارضة لايده المفتح ولتقسم الاخر منها وهو كون ذى الواسطة معروضا حقيقيا  
بدون الواسطة كالصباغ للون الثوب لمصبرغ لا ينافي للحقوق بالذات والمراد بالحقوق بالمساو  
ما يكون لحوقه بواسطة لا بالذات لكن بشرط ان يكون الواسطة مساوية لذى الواسطة فالواسطة ههنا اعم من  
ان يكون واسطة في العروض او احدهما الواسطة في الثبوت وهو انقسم النقيض في الاول فالعارض للشيء  
لا بالذات ولا بالمساو وبعد عرضا غريبا سوار كان بالامر الاعم والاخص او الباتن صدقا ونقفا  
وسمي عرضا غريبا لفرابته عن الذات لانه الحق ان يعيد من احوال ما يلحقها بسببه فالتقاربت ان اللاحق  
بالامر المساوي الا الحق ان يعيد من احوال المساوي ليس ولا من الذات فما وجه الفرق بينهما  
احدهما من العرض الذاتي والاخر من الغريب قلت الامر المساوي ليس منعك عن الذات وهو منطوق  
بها ارتباطا تاما فما ينسب اليه ينسب الى الذات بهذه الخصوصية بخلاف ما ينسب اليها بالامر الاعم و  
الاخص اما العرض الاعم والاخص من الموضوع فهو عرض في اتى للموضوع فان قلت قد يحث في العلم  
من عوارض اللاحقة لموضوع موضوع العلم وعرضه الذاتي وغير ذلك فكيف يقال انه لا يحث في العلم الا عن  
الاعراض الذاتية لموضوع العلم قلت المراد مرجع البحث الى موضوع العلم ولا شك ان البحث عن

الذات و اعراضه ترجع الى الموضوع المعقولات التي لا يوجد في الذهن هذا اخترازا عما ذهب اليه البعض  
من ان موضوع الالفاظ من حيث انها تدل على المعاني انما ينطق بقرينه ان الحيوان الناطق  
معروف والحيوان جنس الناطق فصل في ان العالم متغير وكل متغير حادث مثلا قياس القضية الاولى  
الصغرى والثانية الكبرى وبها مركبان من الموضوع والمحمول فنعلم ان هذه الاسامي بازار الالفاظ  
فيكون الالفاظ موضوعا وما فهموا ان لفظ المنطقيين ليس الا في المعاني المعقولة من هذه الالفاظ  
الالفاظ ليس الا للافادة والاستفادة فايراد ما يتبع لا بالذات قطر ان البحث في المنطق ليس الا عن  
المعقولات وهي على اثنين معقولات اولى وهي ما يحصل في الذهن ولا يلاحظ عروضية شئ فيه ومعقولات  
ثانية وهي ما يكون ظرف عروضة الذهن سواء كان شرطا لعروضه كالكمية والخبرية فان الوجود والذهني  
شرطا لعروضهما لانها من صفات المفهوم والمفهوم ما يحصل في الذهن او لم يكن شرطا كالشئ وغيره فانها  
يعرض للشئ في الذهن والخارج جميعا وموضوع المنطق انما يكون باعتبار الاول والمصراختار ذهب  
المتأخرين القائلين يكون موضوع المنطق هو المعقولات مطلقا ولم يقيده بالثانية كما قيد المتقدمون لهذا  
يرد عليه ما يورد عليهم من ان البحث في المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية  
والكمية والخبرية بان يجعل كواحد منها محمولات على المعقولات الاولى مع ان نفس موضوع العلم في  
عنه لا بد ان يكون مفروفا عن البحث فيه وانما يكون البحث عن احواله فلو كانت المعقولات الثانية موضوعا  
للعلم كيف يبحث عن نفسها فيعلم ان الموضوع هي المعقولات فقط ذلك ان تقول ان البحث عن المعقولات  
الثانية ليس من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال المعقولات الثانية الاخرى مثلا البحث عن  
الذاتية والعرضية ليست من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال الكمية وهي معقولة ثانية لانها عرض  
لما حصل في الذهن فهو من المعقولات الاولى والكمية من المعقولات الثانية والذاتية والعرضية من  
احوالها فانها من المعقولات الثالثة فان قلت قد يبحث عن الكمية ايضا فقلت البحث من تصور الكمية  
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل له في الايضال وكذا الك التصديق بثبوته للاشياء لا يتعلق له  
في المنطق فعلم ان مفهوم المعقولات التصورية والتصديقية لا يصلح للبحث من حيث الايضال وكذا  
ما صدقتا عليه من المعقولات الاولى فليس البحث عنها الا يربو عما الى المعقولات الثانية فان قلت  
قد يكون البحث في المنطق عن وجود الكمية الطبيعية وعن ابهامها من علمية الفصل وتصل النوع منها  
كما سيأتي وهذا ليس بحثا عن احوال المعقولات الثانية فقلت البحث من هذه الامور على سبيل المنة  
لان من حيث انها من المسائل المنطقية لان البحث في المنطق عما يكون له دخل في الايضال وهذه الا

ليست لك وطريق لمبحث عن الاعراض الذاتية ان تحمل على موضوع احلم او النواحي او اعراضه الذاتية  
او النوع الاعراض فني من حيث انها تقع لمبحث فيها يسمى مباحث ومن حيث انها يسأل عنها يسمى اسأل  
ومن حيث انها يطلب حصولها يسمى مطالب ومن حيث انها تستخرج من البرهان يسمى نتائج ومن حيث  
انها تكون كلية قاعدة وقانوناً ومن حيث اشتغالها على الحكم قضيتها ومن حيث احتمالها للصدق و  
والكذب جزأاً ومن حيث افادتها للحكم اجزأاً ومن حيث كونها جزأاً من الدليل مقدمتها ومن حيث  
انها تطلب من الدليل مطلوباً فاسمى واحداً وان اختلفت العبارات باختلاف الاعتبارات وقال  
الاستاذ قدس سره في شرحه ان موضوعه المعقولات سوار كانت معقولات اولية او ثمانية او ثمانية  
لان المعقول الثاني كالكلمة والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول الاول في الموضوع كالحمل  
محمولاً فاقابل فيه من حيث الالهيال في التصور والتصديق هذا احتراز عن حيث كونها موجودة او معدومة  
او جواهر او اعراضاً ونحوها فان لمبحث عنها من هذه المحييات انها هوني العلم الالهي وليس من فالتبليغ  
وهذا القيد علمه لمبحث عن الاعراض الذاتية او قيد لمعرضها في نظر الباحث معناه ان لمبحث عن الاعراض  
الذاتية من حيث الالهيال في التصور والمجهول او التصديق لك لاس من جهة اخرى وهذا القيد لمخوط في  
نظر الباحث ولا دخل له في عروض العوارض لانه معروضاتها با يكون شرطاً او حلاً للعروض بل  
لمبحث وقيد للموضوع في نظر الباحث والا يلزم ان يكون الالهيال شرطاً للعروض الجهنسية والفصلية  
مع ان الجهنس والفصل عارضان لمعرضها سوار كان موصلاً او لا والالهيال اعم من ان يكون قريباً  
والرسم في التصورات فانها يوصلان الى المجهول التصوري بلا واسطة شئ آخر كالتقياس والتصديق  
فانه موصل قريب الى المجهول التصديق وكذا الاستقراء والتجريب او بعيداً كالجهنس والفصل فانها يوصلان بوجوه  
انضمام احداهما الى الآخر ليحصل منها الحد ويوصل الى المجهول وهو محدود وكالفقضية وعكسها ونقيضها فانها  
ما لم ينضم اليها فمتممة ولم يجعل قياساً لا يوصل الى التصديق والتصورات الا من الموصول الالبعد التصديقي  
كالمنوعات والمحمولات فانها يوصلان الى الحقيقة والقضية يوصل الى القياس والقياس يوصل الى  
المجهول التصديقي ولما كان في كسب المطالب وهو لا يكون بدون المطالب المطلوب والمطلب الاول  
ظاهر ان الحاجة الى بيانها فكان الثالث مخفياً فاراد ان يبديه فقال وما يطلب به اى شئ الذي يطلب  
به الشئ الاخر يسمى ذلك مطلباً لكونه آلة للمطالب فانها هرا بكسر الميم المناسبة للمقام لكنه خلاف المشهور لان  
المشهور هو لفتح فعلى هذا التقدير يكون مصداقاً ميمياً او اسم ظرف فاطلاقه على آلة الطلب الجوازات  
على قوله فاعل فيه لعل اشارة الى الاجاث المذكورة في شرح استاذنا قدس سره

المطلب

المطالب جميع الام والممار بها الاصل فاصول لمطالب الرتبة الاول مطالب ما والثاني مطالب ما  
 بالتشديد والثالث مطالب بل والرابع مطالب لم فلكا لمطالب متباينة وما سواها متالفة لها وتنقسم  
 عليها فما هي لفظا لمطالب ما هي بلفظ وفي بعض النسخ بلام الجارة بدون صيغة المضارع وبدون لفظ  
 به معناه ظاهر التصور اسك تصور الشيء بحسب شرح الاسم اسك بيان اسمه ومضمونه فسيجي اسك ما شاركت في  
 اسم الشيء فما الشارحة ما لمطالب به تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن الظباقه على طبقه  
 في الخارج سوار كان مفردا ما كالعقار او موجودا كالانسان او قطع النظر عن وجوده فاذن  
 عن العقار والانسان قبل العلم بوجوده فيكون اسكول عنه مفهومهما سوار كان التغير عن المفهوم بالذات  
 او العرضيات فينسخ فيه الحد والرسم ما وما ناقضا او بحسب الحقيقة اسك ما لمطالب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى  
 انه يسأل عن حقيقة ما دخلت عليه حقيقة اى فسيجي ما حينئذ بالحقيقة كما يسمي سابقا بالشارحة لمعناها  
 ذات الشيء التي يكون حقيقة ذلك الشيء فما الحقيقة لمطالب تصور الشيء الذي علم وجوده كالانسان  
 اذا علم وجوده فيطلب تصور به بحسب الحقيقة وهذا الفرق اعم من ان يكون لصوره بالحد والرسم تاك او ناقضا  
 فان قلت اذا كان التصور من كليهما اسم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما قلت الفرق  
 بينهما ان ما الشارحة لا يشترط فيها العلم بالوجود ويشمل المندوم والموجود والغير المعوم وفي الحقيقة  
 البعد من علم الشيء بالوجود لا يقران ما الحقيقة اما ان يفيد فائدة زائدة على الوجود وهو تصور الحقيقة  
 ام لا فعلى الثاني لا يعد مطلبا براسه لان مفادة يحصل بما الشارحة المفيدة لتصور المفهوم ومن البسطة  
 المفيدة الموجود وعلى الاول لا يجاب الا بالكنه فكيف يكون شاملا للحد والرسم لانا نقول بحسب اللفظ  
 لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود من الحقيقة وعدمه في ما الشارحة وحصول هذا المطلب من الشارحة  
 ومن البسطة لا يفرد ذكره اسما للتمييز عن كل واحد منهما بالفرادة اذ الحاصل من المطلبين تصور الشيء  
 وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده كما في الحقيقة فانا تصورنا الشيء بمضمون علمنا  
 وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده لصوره بوجه خاص سوار كان بالكنه او غيره فهذا التصور مطلب الحقيقة  
 ففي الحقيقة زيادة توضيح على مطلب ما الشارحة والاصل البسطة وقد يقال في الفرق بين الشارحة  
 والحقيقة ان ذكر الحد من الشارحة ليس من حيث انه شئ بل من حيث انه عنوان وشرح لاسمه بخلاف  
 الحقيقة فانهم فانه دقيق قال في الحاشية ان قلت جواب ما منح من الحد والجنس والنوع كما ذكر اوبى  
 في هذه الرسالة وذلك مناه لما دل عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة ذلك  
 لكنهم توسعوا في الرسوم والتعريف اللغوي في الجواب تفصيل ذلك في الحواشي القديمة وتعليقا

انتهى حال السؤال ان انحصار جواب ما في المحذورين النوع كما سيجي في باب الكليات الخمس يقتضي عدم جواز  
 وقوع الرسوم في الجواب فما وجه تجويزه فيه والتجويز ينافي في انحصار حال الجواب انه لا شك في انحصار جواب ما  
 منه الثلثة اذ السؤال حقيقة اما بحسب الخصوصية فقط كما في الفصل او بحسب الشك فقط كما في الجنبس او بحسب كليهما  
 كما في النوع فالجواب لا يكون الا بذكر واحد منهما حقيقة الامر كالتجويز الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب بحسب  
 المجاز والتوسع يعني اذ لم يتيسر الجواب عن الذاتيات كما في الواجب تعالى مثلا فتجوز داود وسعته الجواب  
 عنه بالرسم فانفع المناقشات بين انحصار التجويز لاجل خلاف الاعتبارين والتعريف اللفظي وان لم يكن فيه  
 تحصيل الصورة لكن لما كان العرض منه احصاء صورة مخروطة فصار ثبوت التصورات بتدويره فوقع في جواب ما وعده  
 من المطالب التصورية والتعريف الاسمي وهو يحصل تصور بالمعلم وجوده داخل في مطلب ما في اللفظي ايضا  
 انتهى من اللفظ فتوسعوا في دخوله في مطلب ما هذا التوضيح انه في الحاشية واي يطلب المميز اي يطلب ما يميز  
 الشيء عن غيره متلبسا بالذاتيات بان يكون المميز من جملة الذاتيات كما اذ قيل الانسان اي شيء هو في  
 ذاته معناه السؤال عما يكون ذاتيا يميز الانسان عن غيره فجاب بالنطق او متلبسا بالعوارض بان يكون المميز  
 من جملة العرضيات كما اذ قيل الانسان اي شيء هو في عرضه معناه السؤال عما يكون عرضيا يميزه عن غيره  
 فجاب بالنخاصية وهي الضاحك بل يطلب التصديق بوجود شيء في نفسه اي نفس الشيء من غير زيادة على  
 الوجود كما يقال بل العطاء موجودا لا يسمى بسيطة لبساطة وعدم طلب الزيادة على الوجود او على صفة  
 عطف على في نفسه معناه بل يطلب التصديق بوجود شيء على صفة كقولنا بل الانسان عالم اذ جابل  
 فمركبة اي هذه الهمس في المركبة المركبة وطلب الزيادة على الوجود وهي الصفة فعمل بسيطة متمثلة بين ما  
 الشارحة والتحقيق لان العلم مفهوم شيء لم يطلب وجوده في نفسه والم يصدق بوجود شيء في نفسه لم يطلب  
 حقيقة فعمل البسيطة الطالبة للوجود مخررة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم ومقدمة على ما الحقيقة الطالبة للحقيقة  
 واما بل المركبة فلا شك في تاخيرها عن ما الشارحة وبل البسيطة اذ لا كمال في علم احوال المعومات ومثل ذلك  
 الوجود واما تاخيرها عن ما الحقيقة فغير ظاهرا لانه قد يطلب الصفات بدون عرفان الحقيقة لكن الانسب لاجل  
 لان طلب الصفات بعد تصور الحقيقة والوجود واليق ومطلب اي مقدم على اهل المركبة لان تصور الذاتيات  
 التي قوام الذات بها يحسن ان يتقدم على التصور بالعوارض ولا شك ان التصور بالعوارض مقدم  
 على التصديق بها ومطلب ما الشارحة مقدم على جميع المطالب وتتم صاحب افق المبين مطالب بل  
 الى ثلثة اقسام وراو مطلب بل التي هي بل البسيط على القسمين المذكورين في المتن وطلب بها التصديق  
 ببعليته الحقيقة ومنع قوامها وهذا اثر من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل بسيط فتفي هذا القسم

عن الشيء بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة على الوجود وورود عايد السيد الزاهد حاصلة ان مطلب بل الابطال  
 ما تقرر اما التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا شك انه غير صالح للمطلب ضرورة ان حمل الشيء على  
 نفسه يفسد فإين المطلب او غير مفيد فإين النفع واما مطلبها التصديق متعلق بقوام الماهية فصار من مطلبها  
 الشارحة ولا يحجب بان المطلوب في بل الابطال تصديق ثبوت الذاتيات للذات لانه موقوف على نظرية  
 ثبوت الذاتيات للذات وهو في غير المحفل بل بما اجاب بعض الشارحين حاصلة ان مرتبة تقرر الماهية متقدمة  
 على مرتبة الوجود وهي قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العقار فيسأل عنه بل هي متقرر ام لا فافاد كانت  
 الماهية مجهولة القوام فوضح السؤال عن اصل قوامها وما اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بمفاد الهيئة التامة  
 عند المحقق الباقر والهيئة التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ هو مرتبة القوام فلا يخفى انه يرجع  
 الى اصل الشيء على نفسه وان اخذ التقرر الذي هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهيئة هي المرتبة المشارة  
 عن مرتبة القوام على ما صرح به وقال المحقق فنقول لمحيب ان مرتبة التقرر قد تكون مجهولة ان اريد به الجهل  
 التصوري فسلم كانه لا يتفقد وان اريد به الجهل التصديقي فنسوق هذا الايراد مدفوع باختيار الشق الاول من  
 التردد والرجوع الى الشيء على نفسه لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة لانه قد يكون نظريا مطلوبا و  
 مفيدا فلا بد له من مطالب الاسماء اذ كان مجهولا واذ كان الشيء كالعقار مثلاً مجهولاً فلا شك في مجهوليته  
 التصديقي بانه بل هو ماهية متقاربة لا وقد يحجب عن ايراد السيد الزاهد بان الامتناع وعدم الافادة  
 على تقدير الجهل المركب مسلم لاننا ثبوت الذاتيات للذات واجب التحيل الجاعل واما على تقدير الجهل البسيط  
 كما هو الحق فتقرر الذات لا يكون التحيل الجاعل بانه اخبرهما من اللبس المحض الى الاليس فان الحكم لمطلب الوجود  
 وعدم طلب تقرر الماهية يتحكم لا يخفى عليك ان التحيل انما يخرج الذات من اللبس الى الاليس لا ان يحيل ثبوت  
 الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات للذات بالضرورة لا يحتاج الى جاعل اصلاً وجاعل الذات هو  
 عين جاعل الذاتيات فاذا جعل الذات فالداتيات معها ثابته لها بالضرورة لا يحتاج في ثبوتها الى  
 جاعل اصلاً والاشبه ما قال الاستاذ قدس سره انه ينقسم الال الى خمسة اقسام ثلثة للبيئة الاول يطلب  
 به المحل الاول فانه قد يكون نظرياً فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلاً اذا فرضنا عدم تصوره  
 بالكلية يمكن لنا السؤال بانه حيوان ناطق ام لا والاشارة في ما يكون طالبا بمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة  
 عن نفسها وهي انما التحيل البسيط بالذات والمؤلف بالمتبع كما يقال بل العقار موجود وهذا وان كان ملازماً  
 للوجود ولكنه مقدم ومغاير له والاشارة في ما يكون طالبا للوجود واصل المركبة لما قسمنا الاول ما يكون طالبا  
 للصفة المتقدمة على الوجود كالا مكان فانه متقدم على الوجود لان الشيء يصير ولا يمكن ان يصير موجوداً



والثاني لما يكون طالبة للصفات المتأخرة عن الوجه والقيام والقعود وغير ذلك وهذه الاقسام ثمانية  
 الاحكام والاثار لا بد من تفصيلها للناسطين ونكت فيها بعبارة الفاعلين ولم يسهل لفظ لم يحى لطلب دليل  
 بمجرد التصديق اى يكون فيه طلب لثبوت التصديق القدر فقط من غير تعريض لعلته ثبوتها في نفس الامر بقولنا  
 لم كان هذا متعفن او خلاط قبل لانه محمول فهو دليل اى تمام به اية الشئ اى وجوده لعلته لان المحي ليس  
 علة لتعفن الاطلاط بل الامر بالعكس اول الامر محسب لنفسه عطف على قوله بمجرد التصديق منناه قد يكون لم  
 لطلب علة وجود الامر في نفس الامر كقولنا لم كان هذا محمولا قبل لانه متعفن الاطلاط وكل متعفن الاطلاط  
 فهو محمول متعفن الاطلاط علة له في نفس الامر لانه لفظ فقط كما في الاول وهذا دليل على يعرف لطلب  
 الشئ وعلة قال في الحاشية وهو دليل على وسياقي في اصناعات الخمس انتهى الصناعات الخمس هي  
 اقسام القياس من البرهان والجد والخطابة والشعر والنفسية وهي تفصيلها في آخر الكتاب فحاصل ما ذكر  
 هناك ان الاوساط ان كان مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب علة للحكم في الواقع الغير فالبرهان على  
 نحو هذا متعفن الاطلاط وكل متعفن الاطلاط فهو محمول متعفن الاطلاط كما هو علة للحكم المحي على مشار اليه كتاب  
 علة لعروضه في الواقع لان المحي لا يكون الا متعفن الاطلاط وان لم يكن الا وسط علة للحكم في الواقع  
 وان جعله علة في الظاهر فهو في نحو هذا محمول وكل محمول فهو متعفن الاطلاط فالحق وان جعله علة لتعفن  
 في اللفظ لكنه ليس علة في الواقع بل الامر بالعكس وليس بهذا قسم دليلنا انما وقد لا يكون بينهما علة  
 العلية بل يكونان معلولين علة اخرى كقولنا هذا شئ محرق مشرق فالاحراق والاشراق معلولان  
 للنار فهذا القسم برهان الان على الاطلاق فطلب لم لا شك في اخره عن مطلب باشارة  
 في الحقيقة والعمل البسطة واما من اهل المركبة فالائق اي يكون مطلب لم متاخر علة لان طالع دليل  
 للتصديق او لعلته الشئ يكون بعد التصديق بوجوده في نفسه ووجوده على شئ كما لا يخفى ولما فرغ  
 من بيان اصول المطلب شرع في بيان فروعه فقال واما مطلب من الذي يكون لطلب  
 الهوية الشخصية كقولنا من هذا فالتعريف من السؤال للتعين الشخصي المميز له من بين اشخاص اخرى وكل مطلب  
 التعين الكلى من حيث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وكيف لطلب التعين من حيث الكيفية نحو التعريف  
 مثلا نحو كيف زيد يعني باس كيفة من الكيفيات وحال من الاحوال متصف اين لطلب التعين من  
 حيث الحصول في المكان كالسوق والسوق ومتى لطلب التعين من حيث الحصول في الزمان نحو اليوم  
 والاس اما ذات بالذات المعجزة والثون والبار الموحدة بينهما الف والتا المنقوطة المشاة جميع ذاتها  
 بالضم بمعنى الشئ بهذه المطالب اما التوليع لاسي من حيث انها لطلب بها التميز كما يطلب باي

او مندرجہ سے اصل مرکبہ میں حیثیت انہا بقصد بہا التصدیق بوجہ و ملک الاحوال الاشیا زفصار  
 طالبہ لوجود الاشیا علیہ لافیات کہانے اصل مرکبہ و ہذا غیر ظاہر فی من طلبہ البہوتہ شخصیۃ لا عقلیۃ  
 منہ الا وہی ان یدخل فی ای والیوائی فی اصل مرکبہ فانہم فصل التصورات شامع تصور المراد تصور  
 قدیما بالمی تصورات علی التصدیقات و صغای ذکر اعمرتیا بان ورمنا ذکر ہا اور دنا ہانے  
 الکتاب اولاً ثم ذکرنا التصدیقات لتقدمہا ای التصورات علی التصدیقات طبعاً ای بحسبہا الطبع  
 قال فی الحاشیۃ المتقدم الطبیعی عبارة عن الاشیان ولا شک ان التصدیق محتاج الی تصور انتہی  
 فتقدم الطبعی تقدم المحتج الیہ علی المحتج بحیث لا یکون المحتج الیہ علة تامۃ للمحتج والا یکون تقدماً  
 بالعلیۃ والتصور محتاج الیہ للتصدیق لان التصدیق لا یکون بدون التصور اذ ہو جزء او شرط علی  
 اختلاف المتدبرین و لیس علة تامۃ للتصدیق لوجودہ تصور بدو نہ والعلة التامة لا ینفک عن المعلول  
 فصما مقدماً بالطبع فلذا اورده مقدماً بحسب الوضع الظرفی الموافق الوضع الطبعی فان المجهول المطلق ای المذکور  
 لا یلزم وجودہ من الوجود یتبع علیہ ای علی المجهول المطلق حکم بالثبوت او السلب ہذا البیان المتقدمہ  
 من مقدمتی دلیل المتقدم الطبیعی وہی کون تصور محتاج الیہ وترك المتقدمۃ الثانیۃ وہی کونہ غیر علة تامۃ  
 نظیرہ کما علمت فحاصلہ ان التصدیق لا یدفع من حکم و حکم لا یکون الا بین الظرفین الحکوم علیہ وہ  
 فلا بد من تصور الحکوم علیہ لانہ لو لم یتصور کیف حکم علیہ فان المجهول المطلق یتبع علیہ حکم فذا التصدیق  
 محتاج الی تصور و مقدماً علیہ و ہذا هو التقدم الطبیعی فان قلت کما لا بد من التصدیق من تصور الحکوم علیہ  
 لک لا بد من تصور الحکوم بہ و اسبتہ فما وجہ تخیص ذکرہ بالحکوم علیہ قلت لکونہ علة و یعرف حال البواتی  
 بالقیاسۃ قبل فیہ ای فی قولنا المجهول المطلق یتبع علیہ حکم ای حکم الا متناع علی المجهول المطلق یتبع  
 علی المجهول المطلق فہو لیس فہذا القول کذب لا ابطالہ لنفسہ توضیحہ ان دلیکم بل لان قولکم المجهول المطلق  
 ینتفع علیہ حکم لا شک ان فیہ حکماً لان الا متناع الیہ حکم من الاحکام فہذا حکم اما علی المجهول المطلق او  
 علی المعلوم فان کان الاول یلزم بطلان قولکم لقولکم لان قولکم تفتقد بطلان حکم مع ان حکم حکمون فیہ  
 فصار ہذا القول کاذباً بالاستمرار التخصیص حکم و عدسہ و علی الثانی کیف حکم علیہ بالامتناع لان معلومیۃ  
 تستدعی صحتہ حکم لا امتناعہ و بالجملة علی التقديرین یلزم کذب ہذا القول و حل القول المفہوم  
 من قبل انہ ای المجهول معلوم بالذات ای بوصفہ المجهولیۃ بالفعل و مجهول مطلق بالعرض ای فرض  
 الفعل مجهولاً غیر معلوم بوجہ من الوجود حتی عن وجہ المجهولیۃ الیہ فحاصلہ ان المجهول المطلق اعتباراً  
 کونہ معلو الغبنوان المجهولیۃ والثانی ان العقل بفرعہ مہولاً مطلقاً بحیث لا ینفک الیہ کونہ مطوياً

المجهولية فان الحكم عليه باعتبار الاول لان العقل لقصوره او لانه هذا العنوان ثم حكم عليه وسلبه باعتبار  
 الثاني بان العقل لم يلتفت الى كونه معلوما بهذا العنوان وفرضه مجهولا بجميع الوجوه حكم بسلب الحكم عليه  
 فلا يلزم التناقض لكونه مشروطا بالوات الشائيه وبهنا اختلاف الموضوع باختلاف الاعتبارات فان الحكم  
 وسلبه باعتبارين الاول باعتبار كونه معلوما بصفت المجهولية والثاني باعتبار فرضه مجهولا وكلاهما يكونان  
 اللفظ بالعرض بالعين المملة دون الفاعل فمناهج انه معلوم بالذات اى مفهومه ومجهول بالعرض  
 اى بواسطة الغير وهو بالعرضه هذا المفهوم بالعقل لعلم المجهول بعنوانه وكحل هذا العنوان عنوانا للمقتضية  
 هى مجهولة مطلقة وان كانت باطله ومحال فيحكم على هذا العنوان الحاصل في الزمن وسلبه عنه باعتبار  
 سلبه عن العنوان المحال فلا متناع انما هو العنوان وهذا العنوان من عوارضه فائتجه اليه بالعرض مستثنا  
 قال في الحاشية اى في التبصرة التي عقدت التحقيق لمصورت انتهى وبهنا شبهة اخرى وهى ان اذا  
 فرضنا مثلاً زيدا تصورنا في مرتبة الميولانية مفهوم المجهول المطلق ابتداءً وذهنه خال عن جميع المفومات  
 سواه فالاشياء اما معلومة لزيداً ومجهولة له فان كانت معلومة فلا يكون علمها الا بهذا المفهوم لا بشيء  
 كونه ذهنه خالياً عن جميع المفومات سواه فاذا علم بهذا المفهوم يكون هذا المفهوم صادقاً على هذه الاشياء  
 وما صدق عليه المجهول المطلق يكون مجهولاً فيلزم كون الاشياء مجهولة مع انها فرضت معلومة هي لاجتماع  
 المتناقضين وان كانت مجهولة مطلقة فالمجهول المطلق يكون صادقاً عليها ووجهها وهذا الوجه حاصل  
 في ذهن زيد فصارت الاشياء معلومة من وجه مع انها كانت مجهولة مطلقة وهذا باطل حيث عينا  
 بان الشيء انما يصير معلوماً بحصول وجه من وجوهه ان لم يكن ذلك الوجه منافي للمعلومية كيف يكون سبب  
 لا انكشاف ففختر ان الاشياء مجهولة مطلقة ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها ووجه من وجوهها  
 لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافي للمعلومية وما اورد عليه من انها  
 ما يكون حاصلها بنفسه ووجه من وجوهه معلوماً ونقضته مجهولاً مطلقاً وان شئت تسميته باسماي آخر ولا شك  
 في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما بالبيان المذكور فليس شيء لانا نقول معلومية اشئ عبارة عن انكشافه  
 بالكنه او بالوجه وحصول وجه من الوجوه من غير مناسبة والتفات ومن غير لحاظ كونه وجهاً لذلك الشيء  
 حقيقة الا لوجب كونه معلوماً كما قال بعض المحققين في رد العلم بوجه انه ليس علماً لذى الوجه تسمية ما يكون  
 حاصلها بنفسه ووجه من وجوهه معلوماً انما هى من حيث كون هذا الوجه وجهاً بهذا الشيء وفي التصريح  
 المطلق في مرتبة الميولانية ليس الالتفات الى شيء آخر والا لكان معلوماً بهذا الوجه وما كونه وجهاً

في الواقع فلا يمكن للعلم الا سيما اذا كان منافي له فكيف يكون منشأه لاكتشافه وان جعل علم الشيء عبارة  
عن الحصول سوار كان منشأه لاكتشاف ذلك الشيء ام لا فلا مناشئة في الاصطلاح وانما الكلام على ما  
ذهب اليه المحققون وسبب ثبوت عنه في هذا الفن فافهم فانه دقيق وبالذات حقيق وقد يجاب بان في مبدأ  
الولادة لا يحصل اول الا ما هو من اجلي البديهيات كالوجود وغيره واما حصول مفهوم المجهول المطلق  
فمنسوع ذلك ان تقول حصول هذا المفهوم ابتداء ليس بم فاذ اخرج حصوله يلزم ما ذكرناه فافهم ولله  
الشبهة تقرير آخر في شرح الاستاذ قدس سره وقال يتغير الجواب عنه وذكره قضائي في التوطيل  
فارجع اليه الافادة لا يتم الا بالذات هذا دفع توهم عسي ان يتوهم ان المنطق لا يبحث الا عن القول الشارح  
والحجة وكيفية ترتيبها فيما لا يتوقفان على الالفاظ فخطير سمحتم ليس الا عن المعاني فما وجد الالفاظ  
ودلالة المنطق مع انه ليس من وظائفه وبيان الدفع ان التعليم والتعليم والافادة والاستفادة  
في العلوم وغيره لا يكون الا باظهار ما في الضمير لصاحبه فلا بد من الالفاظ والدلالة على المعاني المطلوبة  
لحصول الافادة والاستفادة حتى لا ينكس العقل المعاني عن تخيل الالفاظ فلهذا الغاكة اوردت  
الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فانقلبت الافادة والاستفادة قد تكونان بالكتابة لا  
ايضا فوجه تخصيص الالفاظ وما الحاجة لسهل الالفاظ قللت في الكتابة والاشارة مشتقة لا تحفي فان قيل  
ان الاشترايين كان فيهم افادة واستفادة بدون الالفاظ بالحدس من اشراق القلب قلنا ليس  
بهذا الطريق سهل ولا يتيسر لكل احد وانما الغالب فيها هي الالفاظ وحصر اتمام الافادة بالنسبة  
اليها لا مطلقا ليرد عليه ان افادة الواجب على الانبياء والاولياء بطريق الوحي الالهام لا  
بالالفاظ فالبحث عن الالفاظ في فن المنطق ليس بالذات بل لتتبع للافادة والاستفادة والبحث  
عنها ليس من حيث انها موجودة ومعدومة وجوه وعرض وكيف يحدث بل من حيث انها ذات  
على المعاني التي يتألف منها الموصول المجهول فلذا قال لا يتم الا بالذات وهي كون الشيء سبحانه  
يلزم من العلم به العلم بشي آخر منها اي من الدلالة العقلية منسوبة الى العقل وانما سميت بها لانه ليس  
للموضع والطبع مدخل فيها بعلاقة ذاتية اي بعلاقة بين الدال والمدلول في هذه الدلالة حاصله  
لذا تم مع قطع النظر عن الخارج وهي علاقة اللزوم العقلي بينهما كما يدل عليه الجاشية ولا بد فيها  
من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما ليستقل من احدهما الى الآخر فانقلبت الدلالة من  
علم المدلول لا يكون الا بالذات فيلزم الدور قلنت علم المدلول من الدال موقوف على الدلالة  
وعلمه مطلقا ليس موقوفا عليها والدلالة موقوفة على علمه المطلق فيغاير الموقوف والموقوف عليه

فلا يلزم الدور والاولى ان يراى بالعلاقة الذاتية علاقة التثنية كما قال الاستاذ قدس سره ليشمل  
جميع انحاء هذه الدلالة وهى دلالة الاثر على الموثر ودلالة الموثر على الاثر ودلالة احد الاثرين على الآخر  
كدلالة الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على الحرارة منها اى من الدلالة وخصيصة منسوبة  
الى الطبع لان فى هذه الدلالة للوضع وخلافا لما جعل الجاعل اى يكون لعلاقة جعل الجاعل اى وضع  
الموضع للدال بازار المدلول ومنها لى من الدلالة طبيعته منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث  
طبيعية للدال عند عرض المدلول فينتقل الذهن فى الدلالة من ممارسة الطبيعة بيجاد الدال عند عرض  
المدلول فان قلت قد يكون الدلالة بالاسباب الباعية على السببيات كدلالة اسحاب على المطر  
والدلالة على كثره فمذهبه الدلالة فارجه عن الاقسام الثلاثة فتحتل بمحض فيها قات امكن اسباب المعاد  
من ذوى الشعور فدخل تحت الوضع وان لم يكن فى طبيعته لا يقال ان دلالة الحاح على وجع العبد  
واحاح على السعال دلالة طبيعية مع ان الحدوث من ذوى الشعور فكيف يكون طبيعته لانا نقول لا نسلم  
انه يحدث من الشاعرة لمجوز ان يحدث من عديم الشعور لكن الوهم من ملاصقة بالشاعرة وعدم الفرق  
بين بالصدع عنها وعن غير ما حكم بصدوره عنها او يقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها  
وكل منها اى من الدلالات الثلاث لفظية منسوبة الى اللفظ يكون فيها الاستعمال من اللفظ الى غيره غير  
لفظية اى ليس فيها الاستعمال من اللفظ واذا ضرب هذا ان القسمان فى الاقسام الثلاثة صارت مستتمة قسم  
الاول الى عقلية لفظية كدلالة لفظ زيد لسموع من ورار الجدار على وجود اللفظ فان قلت ان دلالة لفظ  
زيد لسموع من ورار الجدار على مساهة دلالة وخصيصة مع ان العقلية ايضا متحققة ههنا فاجتمع العقلية والوقعية  
فلا يبقى التباين بين الاقسام الثلاثة مع انه لا بد من التباين بينهما قلت تحقق الداليتين فى مادة واحدة  
من جهة واحدة ممنوع واما من جهتين فلا باس به فدلالة زيد على مساهة وهو شخص معين وضعى وعلى وجود  
اللفظ اى وجود الحكم بهذا اللفظ عقلى لعدم وضعه وانما اتفق العقل اليه فالاولى فى مثال هذه الدلالة  
لفظ وزير الذى هو غير موضوع للمعنى ليكون دلالة على وجود اللفظ فقط والثانى عقلية غير لفظية كدلالة  
الدخان على النار والثالث وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية  
كدلالة الدوال الاربع اى المخطوط والمخطوط والنصب والاشارات على مدلولاتها لان دلالتها على مدلولها  
وان كانت تبقر الواضحة لها لكن الدوال ليست الفاظ بل هى الامور الواقعية والحالات الواقعية الموضوعة  
لمدلولاتها والخامس طبيعية لفظية كدلالة الحاح على وجع الصدر والسادس طبيعية غير لفظية كدلالة حمرة الوجه  
على الخجل وصفرة على الوجع وسرعة النبض على الزنج المخصوص فان قلت هذه الدلالات من قبيل الدلالة

الآثار على الموثور وهي عقلية وليست بطبيعية فانحصرت الطبيعية في اللفظية وصارت الاقسام خمسة فقلت لهذه  
الدلالة اعتباران الاول اعتبار ان المرض لخصوص يستلزم للصوت المعين في الكيفية المعينة للملون المعين  
والمرج المعين للحركة المعينة فني من هذا الاعتبار عقلية للعلاقة اللازم بين الدال والمدلول الثاني اعتبار  
ان صدور الدال ووجوده بحسب اضطرار الطبيعة والانتقال فيها من الدال الى المدلول بمبارسة عادة الطبيعة  
فهي طبيعية ولا منافاة بين اجتماعهما في مادة واحدة لكونه من جنسين والاو في مثالها كرسن الداية على  
الارض بيده عند مشاهدة احاطت بعضهم لما اتبس عليه الفرق بين العقلية والطبيعية الغير اللفظية انكرها وعلمت  
من الفرق بظهور وجودها قال في الحاشية انكر سبب وجود الطبيعة في غير اللفظية واعتبره لتحقيق الدواني فينطق  
انتهى والاخصار بين الاقسام اثنته وستة ليس عقليا بل استقرار كما يظهر بالتأمل فلذا اوردته ليعرف قوله  
منها ولم يقل هي اما عقلية او لا واذ كان الانسان مدني لطبع هذا بيان سبب اعتبار الدلالة الوضعية  
اللفظية دون غيرها فمنا صد ان الانسان لما كان مدني لطبع يعني طبيعة تقتضيه التمدن وهو الاجتماع  
مع بني نوعه لان تعيشه لا يمكن بدون مشاركتهم واعلام احدهم على ما في ضميره لصاحبه وصاحبه له في الضمير  
والمصالح في الماكل المشارب الملابس التي يحتاج اليها في كل زمان صار كثير الافتقار الى الاصحاح  
الى التعليم باعلام ما في ضميره لصاحبه والتعليم اى اخذ ما في ضميره لصاحبه الطبيعية والعقلية غير مضبوطين لاختلافها  
باختلاف الطبائع والمقول فلا يقان للفهم على الوجه المطلوب فاصحح فيها الى الوضعية ولما كانت الاشارات  
وغيرها من الدوال الغير اللفظية لا تفهم المقصود لا سيما في المقولات الصرفة فحيث الحاجة في الدلالة الوضعية  
اللفظية وكانت اللفظية الوضعية اعلمها اى اكل الدلالات المذكورة اقسامها واسهلها اى اسهل الدلالات تعليمها  
وتعلمها فلما اى الوضعية اللفظية الاعتبار في الاستعمال توضيح ان الافادة والاستفادة بالدلالة اللفظية  
الوضعية تشمل واسهل بخلاف الدلالة العقلية والطبيعية لان طريق الفهم فيها واحد وهو العقل في الاول والطبع  
في الثاني فما وجد فيها وسعة والوضعية فيها وسعة كثيرة لان الالفاظ موضوعات في كل اللغات لمعان جار  
فيها العقل الجاز وغير ذلك والاشراط لعلم الوضع الواضح وكفايته وعدم الحاجة الى التدقيق في حصول  
الافادة والاستفادة صارت اشمل واسهل للتعليم ولتعليم اوليقران واضع اصول الالفاظ للمعاني هو التمدن  
لنعالى وعليها لازم له وهو علم لبنية والبنية لامتة حتى اشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم كل درجة وطبقة  
فبسبب هذه اشارة صارت اسهل بسبب الماخذ وباعتبار ان التمدن ليعال لم تترك معنى من المعاني  
بسبب الوضع فصارت اعم الدلالات من هذه الجهة وما قبل في وجه الاشلية انه كلما امكن الدلالة العقلية



والطبيعية والوضعية الغير اللفظية اكملت الوضعية اللفظية بوضع الالفاظ بازار ماولواتها وليس لكس فلسفة  
 بشئ لانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع ونقرر هذا اللفظ المعنى من المعاني فسلم  
 لكن ليس كلامنا فيه بل في اصل الوضع للوضع كما علمت وان اريد المكان تحقق الوضعية بحسب اصل  
 الوضع فمنوع لجواز ان يصدر عن الطبيعة عند اضطرار اللفظ بل يدل على ما عرض لها من غير ذلك  
 على معنى من المعاني وترك هذا القائل بيان وجه الاسمية لانه رغم لفظ الاشمل لشيئين المعجبة ولهم مكان  
 البار وتوهم كونه بمعنى الاعم وجعله عطفًا لتفسيره باو اعمد اعلم بحال عبادته وان كان لهذه النسخة صحة لكن  
 وجدت اكثر النسخ مطابقة لما من التفصيل وحمل العبارة على الاعادة الجديدة اعلى فافهم فان كانت  
 لما كان عرض الشطيقين بالذات وهو المعاني والى الالة الوضعية ليست من اغراضهم الا بالمتبع فاجاب  
 الى بيان الالفاظ في هذا الفن لا يكون الالى الالفاظ التي دون هذا الفن فيها كالعربية والفارسية  
 فلا بد ان يبين فيها الالفاظ المدونة في الحاجة الى بيان احوالها عمومًا من غير اختصاص ببلغة دون  
 لانه قلت ان قواعد المنطق اعم فاخذ بمباحث الالفاظ ايضا على سبيل العموم لئلا يكون منافية وشبه  
 ملكه قوله ليس بشئ انما اراد قدس سره ان الظاهر من قول القاضى اسندى الى وجه الاشياء كلها امكن الدلالة الحقيقية والطبيعية والوضعية  
 الغير اللفظية اكملت الوضعية اللفظية انما قضيت كلية لزومته يعني فنى اللفظ امكن وجود الدلالات الاخرى امكن وجود الدلالة الوضعية  
 لزوم هذا لزوم باطل لانه ان اراد القاضى بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع الالفاظ الدالة على ماولواتها بالدلالات  
 المذكورة لمعان آخر فسلم ولكن ليس كلامنا في هذا الوضع الذي حدث من المقرر والفارض بل في اصل الوضع للوضع الاول  
 وان اراد بتحقيق الوضعية بحسب اصل الوضع فمنوع لجواز صدق اللفظ اعمل عن الطبيعة عند اضطرار الدال على ما عرض لها من غير  
 دلالة على معنى من المعاني الموضوع لها الالفاظ فلا يفهم مراد من قال بعد نقل القاضى بانه يعني ليس انه مما امكن الدلالة الوضعية  
 اللفظية امكن الدلالات الاخرى بل قد يكون متمنة اذ انضى علاقة الذهنية او احدث الطبيعة او وضع الوضع اللفظي وللول  
 دلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازار فلا يرد وما اورد الهم لانه ما رعم ان اعتراض الشارح المحقق على القضية الشرطية  
 الاستفادة من قول القاضى وليس العكس وجعلها كلية حتى فن بعد بيان معنى العكس بالنسبة الجزئية لعدم الوجود كما يدل عليه اول  
 كلامه وهو باطل لان الايراد انما كان على الملاممة الاستفادة من القضية الاولى كما عرفت وليت شعري كيف ينزع الايراد  
 الوارد على الشرطية الاولى ببيان معنى الشرطية الثانية الاستفادة من قوله ليس بالعكس وما رعم ان الايراد ينفع بامكان  
 وضع لفظ بازار لدلالات الاخرى كما يدل عليه آخر كلامه وهذا ايضا باطل لان القاضى مدعى لوضع اللفظ للدلالات  
 الدلالات الاخرى كلية فاصلاح كلامه بما يحصل بالاثبات وابطال جهات الخلف لا بامكان فان ذلك مستبعد بالمعنى  
 بل كانه عين الاعتراض فيسلم مقابلته بالمتبع وهو كما ترى خافهم ١٢ ماولانا خادم احمد

او يقال ان تدوين النطق في كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذلك يمكن  
 نقلها الى كل لغة فلو اخذ مباحث الالفاظ المختصة بلغة دون لغة يحتاج الى تفسير باذا ادون في غير هذه اللغة  
 ومن ههنا اى من امتقار الانسان في التعليم والتعلم الى المعاني المطلقة دون الخصوصيات تبين اى ظهر ان الالفاظ  
 موزونة للمعاني من حيث هي اى مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او الازمن دون الصورة الذهنية المتصورة  
 بخصوصية لها في الذهن ودون الصورة الخارجية لمخصوصة بخصوصية وجودها في الخارج كما قيل بالوضع  
 لها قال في الحاشية فان مناط التعلم والتعليم للذين يحتاج الانسان فيهما الى التمهيد انما هو المعاني مطلقا لا  
 الخصوصيات انتهى فخالصه ان المقصود بالتعليم هو المعاني من حيث هي اى لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض  
 الذهنية والخارجية والعرض من الوضع انما هو الاستعمال ولما كان مناط الاستعمال هي المطلقة فالوضع  
 لا يكون الا لما فهمت المعاني هي التي وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت الالفاظ موضوعا للمعاني من  
 حيث قيامها بالذهن واكتنا منها بالعوارض الذهنية اى للشخص الذي لم يكن تعليم والتعلم فانها لا يكون  
 الا بالانتقال وانتقال هذه المعاني الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه فكذلك انتقالها من ذهن  
 الى ذهن آخر غير ممكن لان الصورة الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع بقاءه غير  
 باطل للتشعيب بله ولو كانت الالفاظ موضوعا للاثوار الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية لم يكن تعليم الكليات  
 من حيث هي كليات لانها معرفة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة بازاء الذهنية من حيث هي  
 والخصوصيات ملغاة محقة كما يظهر بالاستقراء والتشيع وذهب ابو نصر الفارابي والوعلى ابن ابى سينا  
 وبالعوجها الى ان الالفاظ موضوعة للصورة الذهنية وبعض المتأخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصورة الخارجية  
 وما ذكره المتن هو ذهب الجمهور من المتأخرين ونفس الاختلاف هو الاختلاف في المعلوم بالذات فمن  
 ذهب الى انه هو الامر الخارجي قال بموضوعية الالفاظ ومن ذهب الى انه هو الامر الذهني جعل الالفاظ  
 بازاء الامور الذهنية وعند البعض معنى الاختلاف في الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل في الذهن  
 هو الملتفت اليه بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع  
 الالفاظ بازاءها فحاصل دليل الشيخين ان الموضوع له ما هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات  
 هو الصورة الذهنية لا الخارجية لبقا لعلم بانتماسها هو صفة ذات اضافة لا بد لبقا منها من بقا الموضوع  
 فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنية وهي باقية فالعلم باق يتفاهما عند انتفاها عن الخارج فالحال ان  
 المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ لا تكون موضوعا للاثوار ويزيد عليه نقض بوضع  
 انه تعالى فانه ليس موضوعا للشخص الموجود في الخارج وايضا يلزم ان يكون كل من القضايا ذهنية

على ان البعض يكررون الوجود الذهني مع القول بوضع الالفاظ للمعاني ودليل لبعض المتأخرين ان المكتسبات  
اليه بالذات والكاسب والمكتسب انما هو ذو الصورة فيكون الالفاظ موضوعه له ويرد عليه ان الالفاظ  
قد يكون بالذات لى الطبائع من حيث هي هي ايضا يتيقن ايضا بالالفاظ التي لا توجد معها شي  
الخارج كالاشراعيات والمعقولات الثانية كالكلية وغيرها فانها ليس لها وجود في الخارج وكانها  
فانه ليس موضوع الامر الخارجي لعدم وجوده فيه ويعارض بانه لو كان الالفاظ موضوعه للمعاني  
في الخارج لا تفتي معناها بانتفاها في الخارج مع انه يبقى الفهم المعنى من اللفظ عند انتفاء الوجود والخارج  
فلم يبق الا وضع الالفاظ للمعاني من حيث هي هي فني موضوعه لها ولذا اول البعض هذين القولين الى  
المعاني من حيث هي هي وحمل الصورة الذهنية والامر الخارجي عليها فان الامر الذهني يطبق على نفس الماهية  
والامر الخارجي وانما يطبق عليهما لكن قد يطبق على ما يقابل الذهني اعم من ان يكون في الخارج او في  
مرتبة نفس الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوصيات الذهنية او يقال ان الامر ادمنها الصورة  
المعلومة من حيث هي هي لا يذهب عليك انه على هذا التقدير يكون النزاع لفظيا لان مقصودهم واحد  
وانما اختلفوا في تفسيرهم عنه بالفاظ مختلفة فالتفت ان كل الالفاظ ليست موضوعه لما هي من حيث هي هي  
لانا تعلم بالضرورة ان لفظ الكل موضوع لما في الذهن ولا يعرض للشئ الا في الذهن ولفظ هذا موضوع  
للمسار اليه الموجود في الخارج وكذا لفظ اذنته قد ليس فيه نفس الماهية من حيث هي هي وانما هو موضوع  
للذات الشخصية في الخارج فما وجه القول بوضعها للمعاني من حيث هي هي مطلقا وتاويل القولين الى  
هذا القول بل الصواب ان يقال ان البعض الالفاظ موضوعه للماهية من حيث هي هي كاللفظ الانسان في النفس  
وبعضها للذهنية كاللفظ لعلم وغيرها من المقومات الاشترعية وبعضها للخارج كاللفظ الله تعالى وابصار  
الجزئيات المادية قلت مراد المصنف ان الالفاظ موضوعه للمعاني من حيث هي هي اى لا توجد في الخارج  
خصوصية خارجية فقط كما ذهب اليه القائلون بالوضع للامر الخارجي ولا الذهنية فقط كما يذهبون  
قال بوضعها للامر الذهني بل بعضها للخارج وبعضها للذهن على سبيل التوزيع والاحسن في بيانه ما قال  
الاستاذ المحقق في شرحه ان النظر الدقيق يحكم بان الموضوع في الكل الشئ من حيث هي هي فاهم ذاته تعالى  
موضوع بازاله نفس ذاته ولا يلاخط فيه خصوصية طرف دون طرف حتى لو فرض حصوله في الذهن لا يبدل  
الموضوع له ولذلك الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لا يتبدل الموضوع له وكذلك المعاني  
الاشترعية كالنوعية والتجنية لو فرضت حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له ونظيره ما يقال معنى الكل ما يمنع  
عند العقل تكثره في الخارج مع ان الحكيما الفرعية كالاشياء وشريك الباري يستحيل في الخارج بل في نفسه

لا ياني عنه كذلك معاني الالفاظ من حيث هي هي لا ياني عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت بسبب  
 الخصوصية آتية عن حصول احد في طرف الآخر هذا خلاصة كلامه خذ واحفظه والقول بان الالفاظ <sup>مطلقا</sup>  
 الخارج من تلك الاوضاع الثلاث اسلم من التكلفات فافهم وههنا اختلاف آخر في اصل الموضوع فقال بعضهم  
 ان الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها معا بينها ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا  
 الصلوة والسلام بالوحى ثم الامم اخذوا منهم واليه ذهب الاشعري وجميع من الفقهاء وسنن لا لا يقولون  
 وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء انكم صادقين قالوا سبحانك  
 لا علم لنا الا ما علمتنا فهذا يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى ولم تعلم الملائكة  
 فاعترفوا بعجزهم وقال بعض وهو جمع من المتكلمين ان الواضع هو الناس والالفاظ اصطلاحية المنع  
 داعية واحدة او دواعي اجمع على وضع اللغات لمعاينتها وعرف الباقون من الناس بالارشاد وتعليم  
 الوالدين للطفل وعند بعض ان الواضع هو الله تعالى والناس جميعا لان بعض الالفاظ توقيفية لا  
 يعلم مطلقا كما على شئ الا من الشارع وبعضها باصطلاح ويندب اليه اسحاق والمذهب تفصيلا مذكورة  
 في كتب الأصول واختلاف ثالث وهو ان المناسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له ضروري ام لا قال  
 البعض لا بد من المناسبة والا لما اختلف بعض الالفاظ لبعض المعاني واليه ميل المتعزلة وعند البعض المناسبة  
 ليست لضرورة لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للضدين كلفظ الجون يفتح الجيم للابيض والاسود  
 فلو كانت المناسبة مشروطة لا يمكن ان يناسب الطبيعية للضدين وهو باطل ولك ان تقول ان المناسبة  
 وان كانت مخفية علينا لكن الواضع يعلمها وبهذه المناسبة وضعها وان لم يظهر على الغير والقول بان دلالة  
 لا يتحقق الا بالظهور المناسبة للخارج عن حكم فافهم فدلالة اللفظ على تمام ما وضع اى اللفظ له رجع ضمنية الى  
 ما بعناه دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع اللفظ له لك المعنى من تلك الحقيقة اى من حيث انه تمام  
 ما وضع له مطابقة للمعنى لسي هذه الدلالة دلالة مطابقة تطابق اللفظ للمعنى وعلى جزمه اى جزمه ما وضع اللفظ  
 له من حيث انه جزمه تضمن المعنى لسي هذه الدلالة تفصيلية لكونها دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع له وانما اختار  
 في تعريف المطابقة على تمام وضع له ولم يقل على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول اشهر  
 التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالتركيب مع ان دلالة المفرد على المعنى الموضوع له ايضا مطابقة في  
 التعريف جامع والثاني وان صح لكن في عدوله عنه لى ما اختار اشارة الى ان تعريف الجمهور  
 بتمام ما وضع له الغير صحيح فالتقلت ان لفظ التمام بمعنى الجميع ومعناها واحد فكيف شجر احدها التركيب  
 دون الاخر مع انها ديهان المعنى قلت التمام والكل والجميع والحكاية متعارفة الدلالة لكن التمام بر

من شرط ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولهذا يقال للمواجب تعالى انه تمام الوجود ولا يطلق  
 عليه لفظ جميع لان من شرط الاحاطة بكثرة فتقابل التمام نقص وهو علم عما هو بحسب الاخبار ومتقابل  
 الجميع هو البعض وهو يشير بالاخبار فان قلت ما فائدة قيد الحيثية قلت فائدة عدم دخول احدى <sup>ثلاث</sup>  
 في الاخرى فان اللفظ قد يكون موضوعا لكل والخبر كالامكان فانه موضوع للامكان العام والخاص <sup>مكان</sup>  
 الخاص ويطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريده الامكان العام مثلا يكون تلك الدلالة مطابقة  
 لكونها على ما وضع له مع انه يصدق عليه انه دلالة على خبر الموضوع له لكون الامكان الخاص موضوعا له  
 الامكان العام خبره فيصدق تضمن على المطابقة وكذا بالعكس ولك قد يكون اللفظ مشتركا بين  
 المذموم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضور والجرم فلو طلقت شمس اريد بها الضور مثلا يكون  
 دلالتها عليه مطابقة بوضعها له مع انه يصدق عليه انه لازم الموضوع له لكون الجرم موضوعا له الفرض  
 وهذا لازم فيصدق الالتزام على المطابقة وكذا بالعكس فاذا قيد بالحيثية لا يصح احداهما على الاخر  
 لان الامكان العام من حيث انه موضوع له لا يصدق عليه بهذه الحيثية انه خبر الموضوع له وكذا الضوم  
 هذه الحيثية ليس بل لازم للموضوع له فبالحيثية امتازت احداهما عن الاخرى امتيازات ما قلناه قيد ما هو  
 اى تضمن لازم له لانه لمطابقة في المركبات اى فى المعاني المركبة لان فى المركبات ذواتا  
 على الموضوع له وهو مركب فلا بد من اى يكون له خبر ودلالة على الخبر يكون تضمننا بخلاف بسيط فان  
 يدل على مساهة وليس له خبر لىكون دلالة عليه تضمننا قال فى الحاشية فان فهم الجزر فى فهم الكل فهما متجانسان  
 بالذات متغايران بالا اعتبار كالتضمن مع النوع انتهى ويظهر من هذه الحاشية ان فهم الجزر ليس متساويا لفهم  
 لكل بل يفهم كل ونيت هذا الفهم لى اجزائه ويدل عليه ما قال فى السلم اللفظ الدال وضعا وهونى  
 كمال مناه مطابقة وفى جزءه تضمن وبها واحدة فان الكل انما يتصل بصوره وحدانية لا يفسل فيها الا بعد  
 التحليل وفى المفرد والشرك انما يتعدد الصور شيئا والموضوع واما بوضع الواحد مكانه موحده لا كثره فان  
 لا بد فى الدلالة من قصد المدلول واذا لم يكن فهم الجزر مقصودا بل فهم الكل وينسب هذا الفهم الى الجزر كيف  
 يكون دلالة على الجزر تضمننا لعدم القصد بهنا قلت اعتبار القصد من الدلالة عند اهل الغيرية واما عند  
 النيرانين كيف الفهم سواء كان مقصودا ولا فان قلت ان الاتحاد دلتاى الى ان المركبات الذواتية كالتسا  
 واما فى المركبات الخارجية كالسبب مثلا فالتحاد خبره محال فلا يكون فيها فهم واحد ينسب الى الاخبار قلت  
 مراد الاتحاد من الالفاظ الموضوعه بازار مركب <sup>منه</sup> وسهى واما فى المركبات الخارجية فكل والجزر متسا  
 فى الفهم فان قلت فهم الجزر سابق على فهم الكل والجزر حاصل باعتبار احتياج لكل اليه الوجود <sup>تتصل</sup>

فما معنى قولهم ان التضمن تابع للمطابقة ان ما ذكره يدل على كون الامر بالعكس قلنا المراد بالبعثة  
 المتبعة في الحصول من اللفظ بان الكل لفهم اول من اللفظ الموضوع له ففهم الجزء من الكل انما هو بوجوب ان  
 فهم الكل موقوف على فهمه بعد احسن صار لكل اصلا وابتنى عليه الجزء وهذا لا ينافي كون فهم الجزء بدون الكل  
 وكونه اصلا باعتبار الاحتمال اليه فافهم لا يقران دلالة المركب على خبره دلالة على غير الموضوع له وهي  
 مجاز والى هذا ليس فيه موضع مع عدم عدد ما من اقسام الدلالة الوضعية لانا نقول ليس التضمن ان يذكر الدلالة  
 ويراد به الحيوان فقط انه مجاز لانه ممكن في غير الموضوع له فليس دليل ذلك ان ارادة الجزء بل التضمن ان يعلق  
 الانسان على المجموع فدلالة على الحيوان الذي هو جزء ودخل فيه تضمنية ولك الالتزام ليس في كل شئ  
 وارادة الضور فانه مجاز من قبل كالملزوم وارادة الملازم بل ذكر الشمس واريد به الجرم والصور لازم له  
 على هذا التقدير لكونه لازما للجرم التزام وقس عليه غير ذلك فافهم وعلى الخارج عن الموضوع له بان يكون  
 عينه ولا جزاء التزام اى لى هذه الدلالة دلالة التزامية لدلالة اللفظ على ما هو لازم لمعناه فانحصرت الدلالة  
 الوضعية في الاقسام الثلاثة وهذا المحصر على ليس فيها احتمال سوى التثنية فان قلت المحصر العقلي عند فهم يكون  
 دائر بين التثني والاثبات وما ذكرته بيان اقسامها ليس كما قلت المحصر على ما يكون دائر بين التثني  
 والاثبات لا ما يكون مذكورا بعنوان انفي والاثبات وحصر الدلالة في الاقسام الثلاثة وان لم يذكر  
 بعنوان التثني والاثبات لكنه راجع الى التثني والاثبات بان بقا ان الدلالة على المعنى اما باعتبار كون اللفظ  
 موضوعا له في المطابقة او لا معنى اما باعتبار ان هذا المعنى جزء الموضوع له ففى التضمن اولاً بل باعتبار عدم كونه  
 موضوعا وجزء من الالتزامية ولا شك ان العقل يحجز بمحصرات الاقسام الثلاث بمجرد ملاحظة حدودها و  
 ولا يخرج قسم عند عقل سواها وهذا هو المعنى بالمحصر العقلي فان قلت ان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على  
 الخارج مطلقا بل لا بد فيها من اللزوم فخرج عند عقل قسم آخر وهو الدلالة على الخارج بدون اللزوم و  
 وهذا ينافي المحصر العقلي قلت اللزوم ليس داخل في الدلالة الالتزامية والمحصر انما هو باعتبار حدودها  
 لا باعتبار تحقق واللزوم شرط لتحقيقها لا يثبت الدلالات من اعتبار الحثيات كما اعتبره المصنف  
 والا فتعجز احدنا بالآخرى كما علمت في بيان فائدة قيم الحقيقة فيحصل المحصر العقلي لعدم كونه دائر بين  
 التثني والاثبات بل يكون دائر بين الدلالات الثلاث مع الحثيات لانا نقول المقبر في الالتزام معنى حقيقة المعينة  
 والخبرية لا حقيقة عدم المعينة والخبرية فالمحصر من حيث المعينة والخبرية وفيها فصار محصر عقلي فلا بد ان المحصر  
 له دلالة اشارة الى ان الاحتياج الى هذا اللفظ انما هو على ما من من التضمن العقلي بالانتماء الى التثني والاثبات وما على قول من من  
 لوجود التضمن في مفهوم الاقسام من قبل بالاختصار فلا احتياج اليه كما لا يخفى ولا فائدة من اجماع عليه من هذا الوجه



فان قيل ان المحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة للدلالة المطلقة الغير ممكن ارجاعه الى النفس والاشياء  
 بان يقال ان الدلالة انما بالعقل او بالاولى الحقيقة والثانية اما باحداث الطبيعة او بالاولى الطبيعة والثالثة  
 الوضعية فالت لا بد من الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة  
 بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا المحصر مستقر الى واذا عرفت الدلالة العقلية بما لا يكون فيها  
 علاقة وضعية والطبيعة سواء كانت فيها علاقة اخرى او لا يكون علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة ذاتية  
 شرطا لتحقيقها فصار هذا المحصر غير عقليا فانهم قالوا ان المركب كعب الله مثلا موضوع لمعنى فدلالة  
 على معناه خارجة عن الدلالات الثلاث لان الدلالة على المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الوضع  
 لم يضعه لهذا المركب بل وضع مفرداته لمعناها فصارت باجتماعها مركبة ولا يتضمن لان هذا المعنى ليس  
 جزءا للمعنى الموضوع له كما هو الظاهر ولا بالاتزام لانه ليس بخارج عن الموضوع له فدلالة المركب على معناه  
 خارجة عن الثلاث فاحتمل المحصر ولا يجاب بان المركب ليس موضوعا للمعنى فهو خارج عن التقسيم وهو الدلالة  
 الوضعية اذ هي عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له وليس موضوع له سوى مفرداته فلا يحتمل المحصر لكون  
 الاختلال عبارة عن خروج قسم آخر من اقسام موضوع الدلالة المتضمنة لان الدلالة الوضعية  
 ليست عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له والا لم يكن لتضمنيته والاتزاميته من اقسام الوضعية لعدم كون  
 الدلالة فيها على الموضوع له بل ما يكون للموضوع يدخل فيها وهذا القدر لو جرد المركب اليه لان مفرداته متشعبة  
 لمعناها فصارت للموضوع يدخل فيها والجواب ان دلالة المركب داخلية في الوضعية وتتم من المطابقة لان اللفظ  
 اعم من ان يكون فيها وضع عين اللفظ لعين المعنى كما في المفردات او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى بحيث  
 يطابق اجزاء واحد بها لاجزاء الآخر والاخير متحقق في المركبات ولا بد هذا دفع دخل مقدر بان يقال ان  
 الخارج يكون مبينا لما هو خارج عنه لدلالة الشيء على شيء لا بد من مناسبة وعلاقة فكيف يكون  
 الدلالة مع التباين فدفع بان الدلالة الاتزامية ليست دلالة على الخارج المبين الغير المناسب بل  
 لا علاقة فيه اصلا بل لا بد من الدلالة الاتزامية من علاقة الى المستوجب به احدها صاحبه لصحة العلاقة  
 اي يصح استعمال الذهن من اللفظ الى معناه الاتزامية بسبب هذه العلاقة العقلية اي فسوبة الى العقل  
 وهي اللزوم العقلي وهو عبارة عن لزوم تعقل شيء تعقل شيء آخر وثقل بهما الذهن من اللزوم له  
 اللزوم كالزوجة للاربع فان العقل اذا تصور معنى الزوجية والاربعية فبغيرها العلاقة بسببها يثقل من  
 احدهما الى الآخر ويخرجم اللزوم بينهما ووجه اشتراط اللزوم انه لو شترط لما فهم المعنى الخارجى من اللفظ  
 لان فهم المعنى من اللفظ انا باعتبار وضعه لهذا المعنى او باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الى

هذا المعنى والاوّل بدلي الدلالة الاتزامية لكونها دلالة على الخارج عن الموضوع له والثاني لا يمكن بل هو  
 اللزوم العقلي واما اللزوم الخارجي فليس شرطا لوجود الدلالة الاتزامية بدونه كما في الاعنى البصر  
 وايراد هذا مثال اللزوم الذهني اولى من المثال بالزوجية والاربعة كما هو انظر او عرفية او بحسب  
 بان لا يكون عند العقل بين اللازم والملازم علاقة لكن قد شتر في العرف والعادة لزوم امر بشي سبه  
 يتقبل للذهن من احد هما الى الآخر كالجود بالنبته لى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود والنبه  
 بالحاتم لكن لما صدر الجود عن مسماه كثيرا غايته الكثرة صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم بحيث اذا قيل  
 فلان حاتم يتقبل للذهن لى انه جواد فان قلت ان اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض  
 ولا يمنع له اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف يكون من الوضعية با يكون للموضع دخل فيه وهذا المعنى لما  
 كان لازما للموضوع له غير منفك عنه فهو اسطية ينسب الوضع اليه الا باللازم كالخبر في عدم الانفكاك  
 اما ينسب اليه بسبب ينسب لللازم فان قيل قد يكون الدلالة بعلاقة بسبب السبب الحاح المحل غير ذلك  
 من العلاقات المتغيرة في انواع المجازات فمذه دلالة على الخارج من المدلول مع انه غير لازم له  
 ان هذه الدلالة تكون بالقرنية لصحة وهي معها لازم له لانه قد يكون القرنية مخفية غير معلومة ولو كانت  
 القرنية فهي لا تدل الا على الاستعمال كالسببية السببية والحالية والحالية فالامتثال ههنا من اللفظ لى  
 بمناه لا يكون الا لعلم تلك العلاقة وهو ليس دلالة مطابقة ولا تضمنية فلا تكون الاتزامية مع عدم  
 اللزوم الذهني قلنا هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن الدلالة على كمال المعنى الموضوع له سواء كان  
 وضع ذلك اللفظ له وضعاً شخصياً كزيد بمسماه او نوعياً بانه يثبت من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح  
 استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب له وهذا اللفظ نحو التعيين فخل  
 المجاز بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الاتزام لان الدلالة فيه قد يكون في ضمن الدلالة على النوع  
 بعلاقة اللزوم وفي المجاز ليس كذلك واخراجها عن اللفظية بان تكون مع القرنية والقرنية ليست  
 بلفظ فيكون المجاز المركب معها من اقسام الغير اللفظية منقوض بدلالة الوضع فان لعلم بعلاقة الوضع  
 شرط في هذه الدلالة الاثر مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقط ولو عيب بان الدال  
 هو اللفظ والوضع وغيره من شرائط الدلالة فقول في المجاز ان ذلك فالحق ان يراى بالوضع اعم من  
 الشخص والنوع ويدخل المجاز تحت المطابقة بحسب النوعى واليه ذهب الاستاذ المحقق وغيره من محول  
 اعلام قدس الله سرارهم قال في الحاشية اختار نذهب اهل العربية لان محاورات العرب مصدقة  
 كما يكون تصفح تركيب البنا رتبته حاصل ان البصفت لم يشرط اللزوم لعقل فخطئ في الدلالة الاتزامية

که هو مشروط عند المنطقيين بل قال عقليته او عرفية فالعلاقة متخذة هي الاثم منها كما هو مذموب اهل العصرية  
 فاختارند بهم لان استعمال العرب مسلمة والذبول عنه خطار و بهما اختلاف آخرين المنطقيين و اهل العجربة  
 و بهوان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام نالبيان للمطابقة في الوضع والالتفات و لقص جميعا  
 لان المقصود للمقتضى اليه مستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط و التضمن والالتزام ملتزمان مقصود  
 و مستعملان بالبع كونهما خبر كولا راما هو موضوع له مقصود بالذات و قال العرب سلمنا لبعية في  
 الوضع لان الوضع بالذات انما هو للموضوع له و اما في الاستعمال و المقصود والالتفات كلها سوار لان  
 اللفظ كما يستعمل في المطابقة و هي مقصودة و ملتزمة اليها بالذات كذا كانت التضمن والالتزام ايضا  
 مقصودين مستعملين و يريد على اهل العرب ان لا تحضر الدلالة في التضمن و الالتزام على طور المنطقيين  
 و بهما ليسا منها على طورهم فان قلت يازم على المنطقيين ان عدم الاختصاص في التضمن و الالتزام  
 مستعملين بالذات على طور اهل العصرية و بهما ليسا من التضمن و الالتزام عن المنطقيين لانهم قالوا باستعمال  
 بالبع قات ان المنطقيين يدخلون هذين التضمن تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم لا  
 يابس باطناب الكلام لتوضيح المزام قيل الالتزام محجور اى متروك في العاوم قال في الحاشية انما قيد  
 بالعلوم لانها لم يجر في الحوا و ات استى يعني في العرف و الحوا و ات العصرية ليست متروكة بل يستعملونها  
 في حوا و اتهم و انما ترك في العلوم لكونه غير مصرح و كاشف للمقصود و غير مفيد للغرض الاصل في العلوم  
 لان الغرض في العلوم هو تعليم و تعلم و بهما باعتبار العرف و الحجة و الالتزام لا يحصل منه شئ منها كما لا  
 من اللفظ الموضوع له لان العرف و الحجة مقصودان بالذات و الالتزام انما قصد بالبع فيه بحث بان ان اريد  
 عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد فهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة للزوم الذممي و ان  
 اريد ان اللفظ ليس موضوعا لمعنى لفهم المقصود بالذات كما في المطابقة فيقول في التضمن ان اللفظ ليس  
 موضوعا له و وجه ترك احد هادون الاحس و ان اريد به معنى آخر فلا بد من بيان فارق بينه وبين  
 التضمن لانه اى الالتزام عقلي اذ هو متقال من المبرم و لم يلازم وليس له لفظ موضوع بازاره فصا  
 عقليا و النفيد لتعليم و تعلم لا يكون الا ما هو سهل و هو الوضعي فلماذا كان متروكا في العلوم فان قلت  
 قد مر ان العقلي يكون فيه علاقة ذاتية و هو للزوم العقلي و علاقة التاثير في الجازات التي تكون باعتبار  
 ما كان او باعتبار ما يكون و عند وجود القران في الموضوع لغير الموضوع دلالة التزامية بواسطة تلك  
 القران و ليست عقليته لعدم العلاقة الذاتية فالقول بكونه عقليا مطلقا باطل قلت ليس  
 المراد بعقلي ههنا ما مر في تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية ليست بواسطة الوضع

فصارت عقائده قتال فیہ نظر بانہ ان ارید انہ لیس فیہ داخل الموضع أصلاً بالذات ولا بالعرض فمنوع  
وان ارید انہ لا بدخل فیہ بمغنی الدخل التام فانقض التضمن ای کذلک فما وجہ ترک ذلک دون ہذا لایعین ان  
التضمن بخصوصیۃ لا توجد بذات الخصوصیۃ فی الالتزام وہی کون المدلول فیہ جزء للموضوع کہ لا نقول \*  
للا التزام ای بخصوصیۃ عدم الانفکاک فهو کالجبر وہی تکفی فی الدلالۃ ولس بخصوصیۃ الدخول فی  
الموضوع فزید دخل فی الدلالۃ وانقض بالتضمن الناقض هو القریۃ بالنقض الطال الدلیل تجلیت حکم  
عنه واستانزاعه فساداً آخر وهو اجالی اذ المبیح علی مقدمۃ مغنیۃ تفصیل اذ منع علیہا وبطلان لیسین  
ینقض بالتضمن تقریر الاول ان الدلیل الذی اوردم علیہ مجوریۃ الالتزام فاسد لانه یوجد فی التضمن  
مع کونہ غیر مجوریۃ لیس حکم عند الدلیل فی بطل الدلیل وعدم مجوریۃ ظاہر واما جریان الدلیل فلان  
التضمن ای بخصوصیۃ عدم الموضع والانتقال من کل الی الجزر بسبب العقل فانقض الالتزام سیان حکم  
ترک احدہما دون الآخر مع وجود حجتہ ترک بنہما علی السور فانقضت قد وجد فیہ من وجہ آخر لعدم  
الہو و ہو کونہ جزء من الموضوع کہ ملاصقا والجبر اقوی من اللزوم فلا یلزم من جبر الانقض جبر الاقوی  
اما تقریر الثانی وهو انقض التفصیل فبان بیح علی مقدمۃ مغنیۃ بان استدل باذ اراد بکونہا عقائده ان  
بکونہا عقائده صریح لیس للموضوع مدخل فیہ اصلاً فمنوع ضرورة ان دلالة اللفظ لا یشترط ان لا یكون الا بکونہ من لوازم  
الموضوع کہ صار للموضوع دخل بهذا الوجه وان ارید ان العقل شکر فیہ فہذا لیس یوجد فی التضمن ای بکونہا عقائده  
بان اللوازم غیر تنابہیۃ لان من لوازم اشئی انہ لیس عین کل واحد ما یغایرہ والمغاثر غیر تنابہیۃ بخلاف الاجزاء  
فانما تنابہیۃ باعتبار الالتزام یوجب اعتبار الغیر المتناہی فی مدلول اللفظ قلنا لیس المعبر فی الالتزام بظہور  
اللوازم بل اللوازم البنیۃ ولا سلم عدم تنابہیۃ فانقضت ان الالتزام یشترط ان لا یشرک فیہ احد الا فاما  
معنی مجوریۃ فی العلوم قلت معناه انہ لا یعرف بحیث یشترک بہ لکونہ موجبا للانتشار علی العلم لکونہ غیر متحمل  
بخلاف اخصیۃ قتال ولزم مما ای التضمن والالتزام المطابقۃ یعنی اذا وجد التضمن والالتزام فلا بد من  
وجود المطابقۃ فان دلالة اللفظ علی الجزر واللازم فرع الدلالۃ علی کل والملازم فانقضت لزوم  
المطابقۃ للتضمن ظاہر واما الالتزام فلا یجوز ان یشترک من الدلالۃ المجازیۃ فاین الدلالۃ علی الموضوع کہ  
قلت ہناک وان لم یکن الموضوع کہ تحقیقاً لکنہ لیکون تقدیراً ومرادہما اعم منها ولا یرد الاشکال علی  
المنطقین لانہما قالوا بالقصد والاستعمال فی المطابقۃ فقط والدلالۃ لمطلقۃ

لہ قولہ قتال علیہ اشارۃ الی ندرۃ وہی ان الالتزام والتضمن سیان فی کونہما موجبا للانتشار علی العلم فادعی تخصیص الالتزام  
نہ لاندک یجوز انتقال الذہن فی الالتزام من المقصود الی غیر المقصود فکذا یجوز فی التضمن من الجزر المقصود الی غیر المقصود لکن فی التضمن

ليست كلك فدلالة تضمن الالتزام لا يقتضيان بالذات بل المقصود بالذات منها انما هو المطابقة واما انما  
يشتقت بهما الى المطابقة فهي التلطف اليها بالذات في استلزام المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى اخذ الالتزام  
للموضوع كدلالة المعنى الا انما واما عند اهل الصورية فيحتج الى اخذ الاستلزام بالمعنى الا انما الشامل للتحقق والتلطف  
لانهم اعتبروا في مطابق الدلالة القصد والاستحالة فالقول اذا كان تضمن والالتزام تابعين للمطابقة غير  
مقصودين بالذات فيقول المحرر الوضعي في الثالث عند اهل الصورية مع انهم حصروه في الثالث بيان الاختلاف  
ان تضمن والالتزام في المنطق تابعان للموضوع له وعند اهل الصورية مع ليدالك فلا يكونان خليفين في  
التضمن والالتزام المقصودين بالذات فمردا على الثالث المقصود قلنا ان اهل العرب باحصر والدلالة  
المطلقة في الثالث بل الدلالة القصدية فخر وجهها على هذا الايضاح حصروا على المنطقين اختلاف  
الحصر بالتضمن والالتزام المقصودين عند اهل الصورية لدخولها في الجواز عندهم وعدمها في الوضع محل  
الوضع على معنى شامل للوضع النوعي وهو يوحد فيها فبهذه التسمية يدخلان تحت المطابقة فلا يمتثل  
الحصر اصلا بتفصيل ما مر سابقا ولا عكس اي لا يلزم تضمن والالتزام للمطابقة اما الاول فليجوز ان يكون  
شي معنى مطابقا لسيط لاخر له كالواجب تعالى ولقول المجردة وهذا الموقف على كونه بسيطا  
منه النجاس والذين كما مر داما الثاني فلانا نقول كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فان قلت ان  
الغفلة عن اللوازم لا تدل على عدم كونها في الواقع فيجوز ان يكون للفظ لوازم يكون الدلالة تقريبا  
بالالتزام فالالتزام لازم للمطابقة قلت ليس المراد ان الغفلة تدل على عدم كون اللوازم في الواقع  
وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد ان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام على تقدير اعتبار  
اللزوم الذهني فيه بدوي ضرورة ان الغفلة كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فلو كان لها لوازم ذهنية  
يستلزم تغفلها تعقل هذه اللوازم وبهذا يقضى ان يكون المعبر عن الالتزام اللزوم الذهني بالمعنى الا ان  
فانهم وكونه اي كون اشئ ليس غيره اي لا يصدق عليه غير هذا اشئ مثلاً زيد من لوازمه انه ليس بغيره  
لا يراه عمر وكذا كل شئ ليس غيره هذا جواب سوال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان كل شئ لازم  
وهو انه ليس غيره فلا يخفى معنى مطابق عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يلزم  
قولهم ولا عكس في الالتزام بما راجع الجواب ان كونه ليس غيره ليس مما سبق الذين اليه داما او كثيرا  
نقصور اليها ولا يخطئ بالنا غير بافلا عن انها ليست غير وفي دلالة الالتزام لا بد ان يكون الذين سابقان  
اللزوم الى اللازم لانه ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يتنازع عن غيره فالامتناع عن الغير من لوازم  
اعلم لانا نقول هذا مسلم لكن لعل ان الامتناع عن الغير يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني

لا یجوز من کونه شیئا و معلوما و مهنوما و نهده من لوازمات الشیء لا یحتاج الیه التصور البتة فالتصور  
 فی ثبوت هذه الامور کل منی من المعانی و اما لزوم تصور ما عند تصور المعانی فمنسوخ لا ما یفضل شیئا و لا یقتضی  
 اصلا الیه شیء من صفاته فیه مطلق ما زعم الاما الرازی من لزوم الالتزام بالمطابقة مستند لاهذه البیانات  
 المذكورة و لکنه زعم ان اللزوم البین بالمعنی الاعم مقبض فی الالتزام مع انک قد عرفت ان المقبول للزوم  
 البین بالمعنی الاخص و هو ان یلزم من التصور للزوم تصور اللازم و نهده الامور ليست کما لا یخفى علیک  
 ان عدم اللزوم بینها بهذا البیان انما یمکن اذا کان من شرط الالتزام لزوم عقلي و اما اذا کان اعم من  
 ان یمکن عقليا او عرفيا کما قال المصنف فیسببام لجواز ان یمکن له لازم عنه باعتبار کونه لا یستلزم  
 بینها و اما التضمینة و الالتزامیة فلا لزوم بینها هذا بیان حال التضمینة مع الالتزامیة بعد بیان حالها مع  
 المطابقة حاصله ان التضمن لیس بلزوم للالتزام و لا بالعکس اما الاول فلان المعانی البسیطة قد یمکن لها  
 لوازم و نهیه فنهناک التزامی بدون تضمن کدلالة الشیء علی البصر فان البصر خارج عنه و لا لازم له الا ان  
 المعنی هو عدم البصر فیکون هنناک تضمن ایضالا نلتقول ان المعنی عبارة عن عدم منسوب الیه البصر  
 و البصر خارج عنه فلا یمکن مرکبا فان قلت ان قید البصر و انما کان خارجا عنه لکن تقیده دخل فیه لان  
 المعنی فی لغة العرب موضوع للعدم مع تقید قلت لیس الکلام هنناک علی استعمال العرب محاوراتهم بل ان  
 وجود معنی بسیطة لا لازم فیه المعنی و ان کان مقید لکن یمکن ان یؤخذ علی طریق لا یمکن التضمین  
 و القید و اخلافیه و هذا القدر کیفی للثبات و قد مثل بالواجب ثم انت خیر بان الواجب لغایة لیس له لوازم  
 حقیقیة عند کثیر من المتکلمین فضلا من ان یمکن عقليته و هذا لا یمکن اذا ارید باللوازم اعم من ان یمکن عقليا  
 او عرفيا فالواجب له لوازم عرفیه و اما اذا ارید اللازم العقلي کما هو عند المتطبییین فی غیر الخیار و اما الثاني و هو  
 ان الالتزامی لیس بلزوم للتضمن اذ کثیر من المعانی المركبة یتصور مع العقلة عن جمیع عوارضه کالانسان  
 مثلا فانه یتصور و لا یفهم منه معنی خارج عنه و اما قول ان هنناک شعور للمعنی الخارجی لکن لیس لنا شعور بالشعور  
 فبعید غایة البعد لا یلیفت الیه فالتحلیات ان المركب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الیهنة التركیبیة فالتركيب  
 من لوازمه و لا یمکن وجوده بدون اکل و الجزء و التركيب فنهنا لا بد من التضمینة و الالتزامیة فلا یصح قول  
 بالفتاک تضمن عن الالتزام قلت فی المركب لا بد من فهم ما یصدق علیه اکل و الجزء و اما فهم الکلیة و الخیة  
 فغیر لازم له لانها من العوارض فتصورها لیس من لوازم تصور الذات لا یدهب علیک ان باللازم  
 من اللزوم اتقیری بحیث لو کان معنی لازم لکان دلاله علیه بالالتزام فعدم استلزام تضمن الالتزامی  
 و الافرادی کون الشیء مفردا و التركيب ای کونه مرکبا ضقة اللفظ یعنی ان اللفظ موصوف بصفة کونه مرکبا



او کو نہ مرکباً بمعنی ہذا بیان ماہومن القوانح الی اللہ لان اللفظ اذا اول علی المعنی فلیخرج اما ان يكون مفرداً او مرکباً فبمعنیہما علم ان ای مرکب یدل علی القول الشارح وای مرکب یدل علی الحجۃ والال ہو المركب التقدیری والثانی ہوا الجزئی کالقفیۃ التی تکلون جزء القیاس وین الالفاظ المفردۃ لکونہا وآلہ علی اجزاء المعرف والحجۃ فرختلف فی ان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ والمعانی فذهب البعض الی ان الافراد والتركيب صفتان للمعنی والیہ مال میر ابو الفتح نے حاشیۃ الجلالیۃ و ہو موافق لمتذہب المنطقیین لانہم لا یجثون الا عن المعانی فالمعنی المركب ما یدل جزء لفظ وکذا المعنی علی خبر المعنی والمفرد ما لیس بکک وذهب البعض الی انہما صفتان لللفظ و ہو موافق لاہل العربیۃ فاللفظ المركب ما ما یکون جزئہ والا علی خبر معناه ولاشبہہ ان الالفاظ والمعانی مقبران فی الافراد والتركيب وان احدهما دال والاخر مدلول فمن راعی جانب الدال ذهب الی کونہما صفتان لللفظ کما اختارہ ائمہ ومن راعی جانب المدلول ذهب الی انہما صفتان للمعنی کما ذهب الیہ میر ابو الفتح فقول المم رد علیہما قال فی الحاشیۃ قال میر ابو الفتح فی حاشیۃ علی الحاشیۃ الجلالیۃ للمتذہب ان الافراد والتركيب صفتان للمعنی وقولہ الافراد والتركيب صفتان لللفظ رد علیہ کما لا یخفی والیہ اشارہ قدوہ لتحقيق فخر المملۃ والذین نے الحاشیۃ علی حاشیۃ حیث قال الافراد والتركيب صفتان للمعنی وقیل لکس فتا مل حاصلہ ان فخر الدین قال الافراد والتركيب صفتان لللفظ لا المعنی وقیل صفتان للمعنی واللفظ فاشار بقولہ قیل الی ان مختارہ ہوا الاول لان قیل لتفہیل فی موضع لضعف والمروج فالراجح عنده ہو موافق للمصطلح والاسبق الی الذہن اولاً انہما ہوا الالفاظ فہی بموصوفیۃ الافراد والتركيب المعنی والحق ان التمرار لفظی لان مال قول المتنازعین واحداً لان اللفظ والمعنی کلہما معتبران فیہما ومتنازعا ان تحقیقا الا ان الفرق بینہما انما اذا نسب الی المعنی لیس فی تعریف المفرد والمركب ما لا یدل جزء لفظ معناه وما یدل جزء لفظ معناه واذا نسب الی اللفظ لیس ما لا یدل جزئہ فیضاف الجزاء الی اللفظ بدون الاحتیاج الی التقدیر بخلاف الاول فانہ یحتاج الی التقدير للفظ یصح المعنی وهذا لا یقتضی تعارض المتنازع فیہ بحسب المعنی لان الدال المدلول والالفاظ والمعانی معتبران فی کل منہما ولس التنازع الا فی التبعیہ فقط ہذا ہو النزاع للفظ لانہ ای اللفظ ہذا دلیل علی ما اختارہ من کونہما صفتین للفظان دل جزئہ ای جزء اللفظ علی خبر معناه ای معنی اللفظ مرکب لوجود التركيب فیہ لیس ذلک المركب قولاً واطلاقاً علی ذلک اطلاق مجازی او ہو حقیقیۃ فی اللفظ والمركب انما ہو المقول ومولفاتا لثانہ فالمرکب والقول والمولف کلہما متحدۃ بحسب المعنی وانما الفرق باعتبار التبعیہ بالالفاظ المختلفہ وقد یفرق بین المركب والمولف بان ما یکون بین اجزاءہ مناسبہ واللفظ

يسمى مولفاً وليس كذلك فهو المركب وربما يفرق بينهما بان ما يدل جزؤه على شئ فان كان هذا الشئ  
جزءاً للمعنى الدال فهو المولف كعبد الله اذا لم يكن علماً فجزؤه وهو العبد يدل على المعنى وهو العبودية  
وهذا المعنى جزء من معنى الدال وعبد الله وان لم يكن جزءاً للمعنى الدال فهو مركب كعبد الله اذا صار علماً  
فهو الشخص المعين وجزء هذا اللفظ الدال وهو العبد يدل على معنى العبودية لكن ليس هذا المعنى جزءاً من معنى  
الدال وهو الشخص المعين لان اجزاءه هي اعضاءه ومتقابل هذا المركب هو المفرد بمعنى ما لا يدل جزؤه على  
شئ اصلاً لا المفرد المذكور في المتن فانه متقابل للمولف والا آسى وان لم يدل جزء اللفظ على جزء من  
مفرد فان قلت ان المفرد مقدم على المركب بالطبع وكان الالتيق تقدم تعريف المفرد على المركب اهر  
اختار لكس قلت التقابل بين المفرد والمركب تقابل العدم والملاكية والاعدام انما تعرف بملاكماتها  
فلهذا قدم تعريف المركب على المفرد فان قيل ايراد التعريفات غالباً انما يكون بالاستقلال فما وجه  
ايرادها في صورة الاستدلال قلنا المقصود اقتصار الكلام وحصول المرام وطهينان اذ بان ذوة  
الافهام وهو لا يحصل الا بايرادها بهذا النمط لا يقران التعريفات المفرد ليس جامعا لخروج عبد الله علماً  
عنه مع كونه منه لانه لا يصدق عليه ان جزء لفظه يدل على جزء معناه لان ما يدل عليه جزؤه هو جزء من  
الاصنافي لانا نقول المراد دلالة على جزء معنى المقصود والمقصود حين العلمية هو الشخص المعين ولا يدل  
جزء هذا اللفظ على جزء هذا الشخص المعين المقصود فالتصديق المقصود في الدلالة وان لم يذكر باراً على المشهور  
على اربعة اقسام الاول ما لا يكون له جزء اصلاً كقراءة الاستغفار والثاني ما يكون له جزء لكن لم يدل  
على جزء معناه كزبد مثلاً فان اللفظ اجزاء هي الحروف الثلاثة ولكن لا يدل واحد منها على جزء معناه  
وهو عضو من اعضاء الشخص المعين الثالث ما يكون له جزء دال لكن لا على المعنى المقصود كعبد الله علماً  
فان له جزءاً والاعلى معناه لكن لا يدل على المعنى المقصود وهو الشخص المعين به والرابع ما يكون له جزء دال  
على المعنى المقصود ولكن دلالة عليه غير مقصودة كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص الساني فدلالة جزء اللفظ  
مثلاً على جزء معناه المقصود هو الشخص الناطق لان الحيوان جزء ما يشخص لكن دلالة على جزء ليست  
مقصودة بل المقصود انما هو الشخص المعين به مع قطع النظر عن كونه حيواناً او ناطقاً او كون كل واحد منهما  
جزءاً له فان قلت الحيوان الناطق اذا لم يكن علماً فهو مركب مع ان تعريف المفرد يصدق عليه لان  
جزء لفظه لا يدل على جزء معناه انما وفي التعريف لم يقيد الالات فيكونها على جزء المطابق فلم يصير تعريف  
المركب جامعا لخروج وجه المفرد ما نال دخول ما هو ليس من افرادة قلت المركب ما يكون جزء مقصود  
الدلالة في الجملة باي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى فالحيوان الناطق مركب لان فيه دلالة على الجزء

المطابق وان لم يكن على الجزئية فمضى وفي المفرد لا بد من استقراء الدلالة من جميع الوجوه فلا يكون مفردا  
ولذا قيد بعض بكون دلالة جزئية على خبر معناه المطابق غير وعليه المركبات الجازية لانه لا دلالة فيها على جزئية  
المطابق اوليت مستعملة في معناه الموضوع للحقيقة الا ان تدخل فيه ويراد بالوضع اعم من الشخص والكنى  
كما مر وان شئت تفصيل المقام والاطلاع على ما يخرج من الاحتمالات فارجع الى شرح جدي مولانا  
عمدة العلماء وقدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره ولحوت الاطالة تركناه وهو امي المفرد وان كان  
مرأة اي آله واسطة لتعرف الغير اي لان يعرف به حال الغير فقط اي لا يقصد به غير هذه المرتبة للغير فاد  
اي فسمى هذه المفردة في عرف المنطقيين وحرفاني عرف النحاة حاصله ان المفرد ان كان والاعلى متنى  
غير مستقل بالمفهومية بمعنى انه لا يعقل بدون انضمام امر آخر يكون هو امرأة له فاداة كعنى وعلى  
فانما يدل ان على نسبة الظرفية والاستعلامية واسطة لتعرف حال الطرفين وهما لا يدل ان لا على  
النسبتين المطلقتين وتعين نسبتها انما هو تعيين الطرفين لا يقر ان الاداة اذا كانت واسطة لتعرف الغير  
فلم يكن لفظها والاعلى معنى بالذات لانها بتبعية فهم الاطراف فكيف يكون من اقسام المفرد الذي  
هو الدال بالذات كما عرفت لاننا نقول ان فهم الاطراف واسطة في ثبوت الدلالة فيكون الدلالة  
وصفا ثابتا للاداة التي هي ذوالواسطة للاطراف بالذات كالحركة الثابتة لليد والمقتاح جميعا  
فلا يصح كونها دالة بالذات وبالملاحظة فلا اطراف فيها واسطة في العروض والملاحظة ثابتة لها بالذات  
وللاداة بالعرض لان ملاحظتها ليست الا بملاحظة الاطراف فالثبوتية في الملاحظة مسلم ولا شك  
انها غير الدلالة والكلام فيها فاقبل ان اهل العرب يقولون ان من موضوعه للتبدار وعلى الاستعلام  
ومعنى التبدار والاستعلام معنى مستقل بالمفهومية لانها معنيان للفظيهما وهما اسمان بلا خلاف فلو  
كانا غير متعلقين بل لم كون لفظيهما الموضوعين لها خرفا مع انهما اسمان فصار لبحر الموضوع له موضوعا غير  
مستقل فيلزم كون الحرف اسما قلنا نعم المعنى المحفوظ بالذات ليس معنى للحرف بل معنى الحرف هو الذي  
لا ينال الملاحظة اولا وبالذات وفي الوضع لا بد من لحاظ المعنى اولا وبالذات والمعنى الحرفي لما يصلح  
لذلك فلا بد من ايراد معنى لازم له جامع والجامع معنى انتهى فوضع الحرف عام والموضوع له خاص  
فالا تبادر والاستعلام في من وعلى مثلا للملاحظة العلاقات الابتدائية والاستعلامية الجزئية فما من  
فالتعريف قد تقدم المركب على المفرد في التعريف لما عرفت فمما وجه تقدم المفرد على المركب في بيان  
الاقسام قامت ان التعريف يكون باعتبار المفهوم ومفهوم المركب كان وجوديا ومفهوم المفرد عدم  
هذا الوجود مقدم على عدمه والاقسام باعتبار الذات ونوات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع

لا احتياجه اليه فهنا قد مر ليوم في الوصف الطبع ولتقضي بالاسمار اللازمة الاضامه بان منهم معناها في  
 الى الصفات اليه فصار غير مستقلة بالمفهومية فتدخل تحت التعريف الا اذا قيل لم كونها اداة مع  
 انها اسماء والجواب عنه ان معاني هذه الاسماء مستقلة بالمفهومية ويتعلق الالحاظ بها من غير واسطة  
 في العروض وتكون واسطة للالحاظ حال الغير اليه فلا يكون سفيراً محضاً بخلاف الاداة فانها تتعلق  
 الالحاظ بها منها وانما هي سفير محض لملاحظة حال الغير فهنا لا يتعلق الالحاظ لها بالذات وانما يتعلق بالواسطة  
 واسطة في العروض ولحق ان الكلمات الوجودية اى التي تدل معانيها على الوجود ككان في حصار  
 واضح وغيره من الافعال الناقصة منها اى من الاداة عند المنطقيين واما عند الموديين فهي من الافعال  
 الناقصة لدلالاتها على الزمان ولقصا منها عن درجاة الافعال لعدم صفة الجزر لها وجدوا وانما سميت  
 الكلمات الوجودية لانها ليس مفهوماتها الاثبات بسنة في زمان فتقول لهم والحق شعار بان في كونها  
 الافعال اختلافاً فغند لبعض افعال التصرفها واقترانها بالزمان وهو لا يوجد الا في الفعل قال البعض انها  
 من الادوات لان معناها غير مستقل لا تيم الا بالاسم والجزر والمنطقي انما ينظر الى المعاني وهي غير مستقلة  
 كالادوات فالحق انها منها فان بالتشديد من الحروف الشبهة كان اى لفظ كان مثلاً معناه اى معنى  
 كان كون الشيء شيئاً لم يذكر بعد اى مادام يذكر كان هذه دليل لكونه من الاداة حاصله كان معناه  
 كون الشيء وهو اسم كان شيئاً وهو جزر مثلاً كان زيد قائماً معناه كون زيد شيئاً وهو القيام ولم يذكر  
 الشيء مادام يذكر كان بل يكون مذكوراً بعده كما ترى وهذا لكونه نسبة محضة غير مستقلة قضاؤه والاعلى  
 معنى غير مستقلة والمنطقيون ينظرون الى معنى فوجدوا معناها كالاداة فقالوا انها اداة بسببها اى نسبة  
 هذه الكلمات كلمات دون اداة والجواب ان سببها كلمات التصرف اى تصرف هذه الكلمات بجمعها  
 فلم يسموها كلمات دون اداة والجواب ان سببها كلمات التصرف اى تصرف هذه الكلمات بجمعها  
 ومضارعاً وغير ذلك من انهي والامر وهم الفاعل المفعول وغيره ودلالاتها اى لدلالة هذه على الزمان  
 والتصرف واقتران الزمان انما يكون في الكلمات فلذا سموها بها واما بالنظر الى المعاني التي هي منظورة  
 المنطقيين فليس الا من الاداة فسميتها بها عندهم ليس الا على سبيل المجاز بمشابهتها اى ما في التصرف  
 واقتران الزمان والنسبة منظورة الالفاظ والفاظها لما كانت متصرفه ومعانيها متصرفه بالزمان  
 وهو من خواص الافعال فعدوا منها فالتفت هذا بحث عن الالفاظ والنظر الى الالفاظ طريح  
 باعتبار البحث ما قال اهل العربية من كونها افعالاً قلت ان المنطقيين من الكائنات يحثون عن الالفاظ  
 لكنها ليست مقصودة بالذات بل من حيث انها ادوات على المعاني المصطاحفة المقصود من الالفاظ

هو المعاني ووجودها غير مستقلة وفروعها اجابتها وعدوها من الاداة قال اداة عند قسمين بالاعتبار  
 بالزمان اصلا وما يقترن به وهو يكون من الروابط الزمانية كالافعال الناقصة وعند النجاة تكون  
 الافعال على قسمين بعضها يدل على الحدث والزمان وانسبته وبعضها لا يدل على الحدث بل على  
 الزمان وانسبته كمنه الكلمات فالتقاسمت لما عدوها من الاداة وصارت منها فلم لم يقربوا سببا لم  
 لم يسمو يا اداة كغيرها من الاداة فالتقاسمت الكلام في السمية اسهل ولا يزالون بها ولم يلتفتوا الى اللفظ  
 لان سبب عليك ان كان التامة بقيت داخلية في الكلمات لعدم وجود المعنى المحرقة فيها والاستاذ المحقق  
 قدس سره قال بدخول الناقصة اليها وتلخيص كلامه ان طبيعة الوجود المصدرى الذي يعبر عنه بقا  
 هستي امر واحد وهو المعبر بالكون وهو في نفسه متين مستقل وعدم الاستقلال انما يعرض لخصوصية  
 لحاظ بين الموضوع والمحمول فلو اقترن بامر واحد كزبد مثلا كما في التامة يبقى على استقلاله ولا يؤثر  
 بالامرين كما في الناقصة فبسبب هذه الخصوصية يخرج عن استقلاله فعرض عدم الاستقلال انما هو  
 من جهة الربط لا بسبب نفسه فمفهوماتها مفهومات مستقلة وعدم استقلالها بسبب العوارض الخارجة لا يخرجها  
 عن الاستقلال ولا يحد منها في غير استقلال والا يلزم ان يكون جميع الافعال المستندة مثل لقي زيد عمرو  
 او غيره من الاودات لا يقترن الافعال الناقصة لا تدل الا على النسبة والزمان وليس فيها معنى احد  
 لتستقل به لانا نقول معنى الوجود المصدرى محفوظ فيها وانسبته اما هي من العوارض كما في المثال  
 انتهى ولكنت ان نقول ان كان المذكور ليس منها كونا مطلقا بل كونه

على قوله ولكنت ان نقول ان كان المذكور ليس منها كونا مطلقا بل كونه  
 على قوله ولكنت ان نقول ان كان المذكور ليس منها كونا مطلقا بل كونه  
 من الاداة لا يكون مطلقا الكون من الكون في نفسه الرابطة من مشتركا سنوي بل لفظيا وهو ظاهر لعدم تحقق المفهوم المشترك  
 بينهما كما قال السيد الزاهد في مواضع من كتبه وهذا الكلام من الشارح البارع رفع الكلام مستند لتحقيق الفاعل بالاشتراك المعنوي فاقاب  
 من بعدنا بالدرج حيث لوهم ان مناط هذا الكلام على كون الكون المطلق مشتركا لفظيا بين الكونين اتفاقا لا بسبب الزايد فكيف يتم  
 على تجويز من يقول بالاشتراك المعنوي انتهى ولعلنا زعم ان هذا القول من الشارح تايد ولو جهة الكلام استاذ حيث قال كحيث  
 يتم اه والا فالرفع على طريق اعتبار الخلاف بين وما قال لبعض المذكور وبالجملة الامر مشترك بين الكون المحمولى والراعى لتحقيق  
 بالامر متبوعا وعيب وما سبق انما هو تحقيق الشارح للبارح ان الكون الالهي بصفة خاصة والخصوصية غير المفهومية كعين يتوهم او تخصيص بل استعمال  
 ومطلق الكون مشترك معنوي وما قال هذا بعض الاسلام ان ذلك الامر مشترك متعلق في جميع موارد تحقيقها او غير متعلق لذلك بل  
 هو من كل من باقن الخصصيتين في مرتبة الاطلاق نعم قد يعرض للاستقلال بحسب بعض المورود وعدم الاستقلال باعتبار  
 بعضها اما قبح معك ان طبيعة الاعم يكون متعقبة بالامور المتعاقبة حسب الخصوصيات المتعاقبة كما ان في التفسير المفرد في الامور

الاداة وحدها بالانقسامات وبهذا المعنى فليس المقسم انتهى بالفاظ منع كونه اشياء با واسطه لا على دليل السيد الزاهد عجيب الله  
 ١٠ اولاً فلا تناسب اول الكلام له نفسه مع ان السيد الزاهد احدى هذه في الهنئة على كل مرتبة اما ثانياً فلا تناسب اخر الكلام له نفسه  
 المقسمين موهما بان غيرهم مع انه اين من كلام السيد في الهنئة حيث قال والجواب عن هذه ظاهر فانه لا سلم المستقل في كل صورة  
 بل مستقل في بعض الصور وغير مستقل في بعض آخر فان طبيعة الاعم يمكن بل يجب التصاقها بالامور المتعاقبة لتحقيقها في افراد معدود  
 متعاقبة بعضها تنافيه وما تقول في تقسيم المفرد الى الاعم والكلمة والاداة ونها هو الجواب في سائر التقسيمات انتهى لكن هذه الهنئة  
 غير مشهورة كما افاد بجبر العلوم وغيره مع انه معدود بها قال بالفاضل الاله اداي في تشييد بل كلام السيد حاشية على حاشية  
 لعلته على شرح الموهبات ان مدار كلامه على انه ليس معنى الوجود في نفسه الا الوجود المستقل بنفسه الغير المحتاج الى الغير ولا معنى للوجود والطلب  
 الا الوجود الغير المستقل بنفسه المحتاج الى الغير فلو كان هناك معنى مشترك يلزم ان يكون في نفسه مع قطع النظر عن اما مستقلاً فقط او غير  
 مستقل كما بالنظر الى جميع الموارد لان كل مفهوم لا يخفى في نفسه عن احد ما لا يتنازع ارتفاع النفسين وادراك ان في نفسه احد تمام  
 انفكاك عنه في شئ من الموارد لا يتنازع انقلاب الحقائق وعلل كل تقدير لا يمتنع بمسائل يصير احد القسمين غير شامل لآخر واما دفع النقص عن  
 تقسيم فان مناط الدليل على ان شئ في نفسه يجب ان يكون متصلاً فقط او غيره ولا يمكن ان يكون في بعض كذا وفي بعض كذا فاما النقص  
 تاكين مالم يمتنع على اثنين وان لم يمتنع عنه عن متعاقبة بل على اثنين غير وارداً في بلخصه ثم العجب العجيب ما قال ذلك ليس منقولاً بالاشارة  
 مقرضات استاذنا لاسانه ذي الباع ان المذكور كلمة مقول بالادوات بجريان المقدمات كلها فيها فليزم كونهما مستقلة متعاقبة  
 تحت الاسم وذلك لانما نقول طبيعة الابدان مثلاً معنى مستقل في نفسه مشترك بين الابدان المحمول مستقبل والجزئي الغير المستقل واما  
 اعرفه عدم الاستقلال بسبب الخصوصية الجامعة المعبرة بكلمة من الرابطة بين الجانبين كالغير المعبرة بمفهوم الملاصقة والمصاحبة وتقس  
 على هذا تقدير العلوة لكونه جارياً بالاتفاقات انتهى بالفاظ المسئلة ووجه العجب قياس الكون على الحروف كمن مثلاً وكلم من فرق  
 بينهما اذ لم يدر ان من لم يستعمل بمعنى الابدان المطلق حتى يقال غرض عدم الاستقلال بسبب الخصوصية كالكون المستعمل بارة محمولاً واما  
 غير محمول وان الحرف في كل آية الملاحظة حال الطرفين فكيف يقال انه مستقل في نفسه ثم غرض عدم الاستقلال بالخصوصية فان  
 الخصوصية داخله في مفهوم الحروف بالاتفاق مع ان القول المذكور ليس بمرتبة جديدة بل هو بديهياً لا مام حيث قال انها كلها حقيقة  
 فان الكون معنى واحد وهو التحقق لكن قد نسب الى النسبة نحو كان زيد قائماً ان تحقق ان زيد قائم فسمى ناقصاً وقد نسب الى الامر المستقل  
 نحو كان زيد اي تحقق فيسبب تاماً بل يستفاد من كلامه انتفاؤه ايضاً حيث قال قولنا كل شيخ كان شاباً تنعكس الى بعض الكائن  
 شاباً شيخ فكان جزئاً من المحمول وليس بلاميط فلا يكون اداة انتهى وقد واد ذلك لاستاد في حاشيته على حاشية شرح الموهبات  
 ما يفيد فهمه ولا تضطرب وجسر والذهن وتقرّب الاموالا فادام احمد

مخصوصاً محتاجاً الى ذكر الاسم في الخبر كمن معناه الابدان المخصوص وهو لا يتصور بدون الطرفين فصار  
 بحاله كحال الاداة قال السيد الزاهد ان الكون نسبة مختصة غير مستقلة وليس معنى مشترك بين الكونين



كيف و هذا المعنى ان كان مستقلا كان كوناني لنفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان كونانا لغيره لا في نفسه  
 واما الافعال المتعديّة فمعناها مستقلة وان كان سحبا لاستعمال محتاجة الى الغير فانهم فانه دقيق وبالتالي  
 حقيق والاى وان لم يكن مره تصرف حال الغير فان دل اى هذا المصنف مبتدئ بصورة التركيبية التي  
 من الحركات والسكنات وترتيب الحروف على زمان من الازمنة الثلاثة فكلما اى يسمى هذا المصنف وكلما  
 ان المصنف وان لم يكن مره وكان مستقلا بالدلالة على معناه المضموم من لفظه ويكون هيئة الحاصلة من الحركات  
 والسكنات وترتيب الحروف دالة على زمان من الازمنة الثلاثة وهي الماضي والحال والمستقبل فانه  
 كلمة مصنفان هيئة التركيبية مع الفتح التثنية والة على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند  
 النحويين وكلمة عند المنطقيين فان قيل الهيئة بدون المادة لا تدل على شئ فلم قال بهيئة ولم يقل بهيئة  
 ومادة قالت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا قال بهيئة المادة من شرطها فقد هيئت بها  
 فلا حاجة لذكرها فالدال هو الهيئة والمادة شرطها لا شرطها فلا يقتضئ بل الزمان والصحيح ان يكون  
 اى المسا والند والاس فانهما وان دلت على الزمان لكن لا بهيئةها فقط بل الهيئة مع وجودها في  
 هذه المادة الخاصة فالمادة هي شرط الدال لا شرطه والا كان لفظ الدخول والقبول ايضا والا على الزمان  
 مع انه ليس لك فعلم ان هذه الدلالة باعتبار خصوصية المادة ومشتقها وفي الكلمة لا تكون المادة شرط  
 بل شرطها واما عند النحويين فيخرج الصبح والقبول بقيد احد الازمنة الثلاثة البزوهنا اعتبر والدلالة على الزمان  
 مطلقا فتخرج بقيد الهيئة فالتأملت ان هيئة نظر توجب في حقيق مع انها غير دالة على معنى فضلا عن الزمان  
 لانه سهل وكذا في حجر لا يدل على الزمان لكونه غير تصرف فقلت المراد بدلالة الهيئة دلالتها اذا وجدت  
 في مادة موضوعية متصرفه لا مطلقا فحق الوضغ مفقود وفي حجر التصرف مفقود وفي حجر التصرف مفقود وما  
 وجد في الهيئة مع شرط الوضغ والتصرف يدل على الزمان لاحاله فان قيل ان احمد يوجده في هيئة الماضي  
 ويل يوجده في هيئة المضارع وهما مشتقان من الحمد والعمل ومادتهما متصرفه مع انهما اسمان لا يدلان  
 على الزمان قلنا ان احمد وكذا عمل اذا كانا علمين لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين واما اذا لم  
 يكن كذلك فهما يدلان على الزمان والاستحقاق الصرف لا يمكن للتصرف لا يقال ان يصح التكلم  
 والمخاطب وغيرهما مختلفة مع الاتقال في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئة والا خلافت  
 في هذه الصيغ لانا نقول المراد دالة نوع الهيئة لا شخصا فالهيئة الماضية باقية في جميعها باعتبار  
 النوع وهي دالة والمادة من شرطها لان العلم بالضرورة ان الهيئة اذا اتحدت والمادة وان  
 اختلفت كما اني ضربا واسباب لم تختلف الدلالة على الزمان الماضي واذا اختلفت الهيئة وان

اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلاف الزمان فعلم ان المادة من شرائط الدلالة لا من شرطها وملك  
 ان تقول ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت اصلية او زائدة فلا شك في اختلافها لما  
 في ضرب ويضرب لزيادة علامته المضارع في يضرب باليس في ضرب فالمادة فختلفت مع اختلاف الهيئة  
 فلا يصح قولهم واختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت المادة وان اريد بهما الحروف الاول  
 فكثيرا ما يتحد كلتان هيئة ومادة ويختلف الزمان كما في النظم وتكلم فان بينهما موادتهما متحدتان لان  
 لان المراد بالهيئة منها الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكنها ولا شك في اتحاد  
 مع اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان لما زى والاخر على المضارع فلا يصح قولهم اتحاد الزمان  
 باتحاد الهيئة واختلافه باختلافه فاعلم فان قلت ان لفظ ظرف الزمان لا يدل بهيئة على الزمان  
 كمشرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس لك قلت المراد ما يكون دلالة بهيئة مخصوصة بالزمان لا يدل  
 على معنى آخر سواء والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان الذي يخرج عن الفعل لا يقع به التصرف فيض  
 للمخوف لا لطلاق الزمان فيه بدون قيد اقتران احدا لا منتهى الثلاثة كما قيده النحويون مع ان كل  
 كلمة عند المنطقيين فمفعول عندهم لاننا نقول ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان  
 كدلالة الكلمة ببيتها فلا حاجة اليه وقد استبرهن القوم ان لفظ الكلمة مثل على المادة والهيئة والمادة  
 والة على الحدث وهو معنى مصدرى والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لا اختلاف باختلاف الهيئة  
 ويرد عليه ان النسبة غير مستقلة واذا كانت داخلية في الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو لو  
 والفاعل والمركب من مستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم يجعلها قسما لها وما  
 اجيب عنه بان لفعل باعتبار معناه لا بمعنى مستقل لا مطلقا فعدم استقلال معناه المطابق لا يضر باليس  
 بنام لان التضمن متحد مع مطابقة عند المنطقيين وفي ضمنها وفيه فيما كتمت في ضمن النوع فلا دخل  
 الا في المطابقة وهي غير مستقلة وتضمنه ليس ملاحظا في الذات ليكون مستقلا في الحق في الجواب ما ذهب  
 اليه العلماء فالنحول من ان معنى الفعل معنى واحد اجمالي يحلله اى هذه الثلاثة فهذا الامر لا يحل  
 مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة فاذ لو خطا  
 بلحاظ استقلاله يكون مستقلا واذا لو خط من حيث كونه مرارة بغيره يكون غير مستقل وفي الامر كما

سلف قوله فاعلم ان الزمان مدلول الهيئة الصنعة والعلاقة قد يكون عامة فيفسر شاذ قال بعض المحدثين في حاشية الجلالية قد اشتبه بينهم  
 ان لفظ الهيئة على ثلاثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والوان يدل وزان

لا بلا خط اجزائه بحيث يكون احدا ممتدا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجرع من حيث المجرع مع  
عدم تفصيل مستقل فصار متداككاً باعتبار معناه المطابق للمعنى الفاعل معنى واحد بسيط اجمالي عليه  
العقل تفصيل لى الحدث والنسبة والزمان وهو معنى مستقل بالمفهومية ضلح لكونه سندا ولا يصلح لكونه  
سندا اليه ولا يرد عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا فكما يصح كونه محكوما به فكما يصح كونه محكوما عليه  
مع انهم التقوا على اقتناعه لان الفعل وضع لذلك المعنى ما خود افعلى انه سندا لى شى كما ان الحرف وضع  
لمعنى من حيث كونه مرة للغير وهما ابجاث مذكورة في شرح جدى ان شئت فارجع اليه ونحو  
الاطالة تركنا ما ليس له فى كشف المرام فائدة معتدة بهما وليس كل فعل عند العرب اى كمال القول  
له العرب فعلا كلمة عند المنطقيين لى يقول المنطقيون له انه كلمة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الفعل  
عند العرب ليس هو المنطقيون كلمة كل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فافضه بانه وان كان لفعل عند اهل  
العرب هو الكلمة عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل البعض فعل وكلمة والبعض  
فعل وليس بكلمة فان نحو اشى على صيغة المضارع المتكلم فعل عند العرب لا تترانه باحد الارزمنة الثلاثة  
وليس اى اشى بكلمة اى عند المنطقيين لاحتمال اى اشى الصدق اى كونه صدقا بان يشى المتكلم فى  
الواقع اية والكذب بان لا يشى ويقول بلسانه فصار خبرا والخبر من اقسام المركب والكلمة ليست  
منه بل من المفرد وهذا ليس بكلمة عند المنطقيين مع انه فعل عند العرب وكذا تشى على صيغة المخاطب  
بجلا ف تشى على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم دلالة على الفاعل  
المحكوم عليه والا كان ذكر الفاعل تأكيد لا فاعلا حقيقة كما اشى انا وتشى انت مع ان القول بالكذب يطل  
فى محاورهم فعدم انه ليس فيه فاعل اصلا فلا يكون خبرا واخلا فى المركب بل هو مفرد فعلى هذا اجتماع  
الفعل والكلمة عندهما توحيه ان نظر المنطقيين لى المعانى فلما فهموا من اشى وتشى معان محتمل الكذب  
والصدق وهذه المعانى لا يحتاج فى فهمها الى ضميمة فيصح تصديق قائمه ومكذبة واحتمل للصدق الكذب  
انما هو الا لفاظا المركبة فعلم ان هذه الصيغ مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليه فلا تكون من  
افراد الكلمة التى هى قسم المفرد بجلا ف تشى الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب ولم يفد فائدة تامة  
يصح السكوت عليه فالمضميمة هى الفاعل حتى لو لم يصف اليه هذه الضميمة لسبب لى النزل فعلم انه  
مفرد وليس باره دالة على شى وقد استدرك عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل خبر فخطبهما  
على خبر معناه لان الهزرة فى المتكلم تدل على الواحد والنون فى التثنية والجمع على المتعدد والياء تدل  
على المخاطب الباقى على الحدث وما يدل خبر لفظة على خبر معناه فهو مركب فصار المتكلم والمخاطب

مركبين دون الغائب ويرد عليه ان اليارنى الغائب تدل على الغيبة والباقي على الوجود والمنظر  
 محكم واجيب بان اليار لا تدل على معنى زائد سوى الحدث لان الفاعل غير داخل فيه بل حاله كحال  
 كان منتظرا الى ذكر الفاعل وثم معناه اجمالى بحيلة العقل لى نسبة الحدث الى فاعل فلا اسناد فيه  
 بالفعل ولذا لو ذكر فاعله لايكون تأكيد بخلاف تشيى اذ قيل تشيى انت يكون انت تأكيد فاعلم ان  
 الفاعل داخل فيه يصح كون انت تأكيد له فزيد فى تشيى زيد فاعل حقيقه وليس تأكيد فاعله ليس الا  
 الحدث والنسبة فلم يكن مركبا منها ومن الفاعل كالمشكك والمخاطب ما لقات ضرب يضرب يدلا  
 بهيتهما على الزمان وبما وتما على الحدث وهما مركبان من المادة والصورة فجزء لفظها يدل على  
 معناها فدخل تحت المركب خرج من المفرد فلا يكون تعريفه جامعاً لقات المراد بالاخبار والاخبار اللبتي  
 هى الفاظ مترتبة فى التلفظ واسع بان يتلفظ احدها والاول ثم يتلفظ الآخر وكذا سيع احداهما ثم لا يسع الا  
 وفى ضرب ليس كك لان الصورة والمادة انما توحدان معا فلا اعتبار لدلالة هذه الاخبار على الاخبار  
 المعانى بخلاف تشيى فان تلفظ الهمزة قبل الباقي يدل على الحكم والباقي على الحدث فصارت اخباره  
 المترتبة بحسب التلفظ دالة على اخبار المعانى وبهذا شان المركبات فان قيل ليس الفرق بين المخاطب  
 والغائب الا بتعيين الفاعل فى احدهما دون الآخر وليس لهذا الفرق دخل فى احتمال احدهما للصدق  
 والكذب دون الآخر لان النسبة الى الفاعل سواء كان معينا او غير معين توجب احتمال الصدق والكذب  
 فالغائب صار كالحاضر فى احتمال الصدق والكذب فما وجه قول المنطقيين بان المخاطب المشكك ليس  
 بكلمة والغائب كلمة قلنا ليس الفاعل الغير المعين داخل فيه والا لكان محله على زيد متمسكا لان اطلاق  
 الغير المعين لا يصح على المعين ولو سلم ان الفاعل داخل فيه فيقول معناه ان شيئا معينا فى نفسه عند  
 القائل ومحبو لا عند السامع وجعله المصدر مفتى نه ليس بثبوت تشيى معين عند السامع ليقول قلنا لانه  
 صادق او كاذب لان الثبوت له محمول فالحكم كيف يحكم بصدق ثبوت الجهول له او كذبه بخلاف  
 المشكك والمخاطب فانه معين معلوم عند القائل السامع جميعا فيصح الحكم عليه بالصدق والكذب بالنطق  
 انما يحشون عن المعانى ولما وجدوا المعانى الفاظ المضارقة سوى الغائب محتملة للصدق والكذب وما  
 من المركبات والغائب لبقى فى المفردات ككان هذا خلاصته كلامهم وان شئت استيعاب الكلام  
 خارج لى شرح المطلاع والا لى وان لم يدل بهيته على زمان مع عدم كونه مرادة لتعرف حال  
 الغير فهو اى هذا القسم اسم اى سمي اسما والحصرنى هذه الاقسام حصرن عقلى لان حاصله ان المفرد اما ان يدل  
 على معنى فى نفسه بحيث لا يكون مرآة للملاحظة الغير والا لثانى الحرف والا لاول اما ان يدل بهيته على ما

اولا فالاول الكلمة والثاني الاسم فلهذا انحصر اربعين النفي والاشبات وهذا هو المحصر العقلي وتعرفت  
 الاسم على ما ينهيه المص لما كان مستملا على العدم وهو عدم كونه عراة وعدم اقترانه بالزمان آخره  
 اخويه لا شتمال لتعريفها على الوجود واما على ما قلت في بيان المحصر فليس لك ومن خواصه ان  
 من خواص الاسم ان يمتنع به دلايل وجوده في غيره الحكم عليه اى على الاسم لئلا يكون محكوما عليه  
 للاسم خواص اخرى فوجه ذكر هذه النخاطة دون غيرنا قلت الغرض ههنا متعلق من حيث كونه محكوما  
 عليه فاختاره وقولهم سى التأكيدين يكون الاسم محكوما عليه دون غيره من حرف جر وضرب فعل ماض  
 لا يراد به اجواب سوال فقدر وهو انكم تقولون من خواص الاسم كونه محكوما عليه مع ان الحرف  
 الاخر يكون محكوما عليه لانكم تقولون ان من حرف الجر فمن ههنا يحكم عليه بكونه حرف جرفضا محكوما  
 عليه فلم يبق كونه من خواص الاسم لوجوده في الحرف وكذا في ضرب فعل ماض يحكم على ضرب بانه  
 فعل ماض فصار محكوما عليه مع انه ليس باسم بل هو فعل فوجد المحكوم عليه في الفعل والحرف ولم  
 يبق من خواص الاسم لان النخاطة للتوحيد في غير ما يختص به وهذا يوجد في الفعل والحرف وتقرر  
 الجواب ان هذا لا يراد به غير وادفانه اى الحكم من ذلك المثل حكم على نفس الصوت اى اللفظ لا  
 معناه اى معنى كل واحد من الحرف والفعل والشيء به اى بالاسم وهو اى النقص هذا اى الحكم على  
 معناه الذى وضع اللفظ بانه توضيح ان الحكم في نحو من حرف جر وضرب فعل ماض على لفظه من  
 ولفظ ضرب فان معنى هذه العبارة ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ليس الحكم على معنى  
 بكونه حرف جر ولا على معنى ضرب بكونه فعل ماض والالام بفتح الكلام وما يختص بالاسم هو الحكم على  
 معنى الاسم لا على لفظه فالحكم على اللفظ ليس من خواصه فوجوده في غيره لا يضر نعم لو وجد الحكم على الآخر  
 في غير الاسم لضر بكونه خاصة قال في الحاشية باقيل ان هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه بحرف  
 بل هو اسم ولك ضرب فليس شئ فانه لم يقبل احد من علماء اللغة بذلك فكيف يلزم ذلك في  
 المسائل نحو جوق مهمل كما لا يخفى انتهى فاحصله ان بعضهم اجاب بان من في من حرف جر ليس حرفا بل  
 علم للحرف فالحكم في هذا المثل على علم الحرف لا على الحرف نفسه وكذا في ضرب فعل ماض الحكم على الضرب  
 الذى هو علم الفعل لا على الحرف فردوه المنع بقوله ليس شئ لان علماء اللغة لم يقولوا بكونه علما للحرف و  
 لفعل فكيف يربى بالم يقولوا ولو سلم فما يقول القائل في جوق مهمل فانه حكم على جوق بكونه مهلا مع  
 انه ليس باسم ولا احتمال للعلمية فيه لكونه مهلا ليس بموضع بشئ اصلا فالحق ما قال المنع بكون الحكم على  
 لفظ من ولفظ ضرب لا على معناهما فانهم فاقلت فكيف يجزى هذا الجواب في قولنا معنى الفعل مقرر

بازمان فانه فيه حكما على المعنى الاعلى اللفظ قامت المراد ان غير الفعل يلفظ الذي وضع بازا المعنى لا  
يصح لكونه محكوما عليه كما ان ضرب ويراد به معناه وحكيم عليه فهو ليس بقابل للحكم واما اذا عيبر غير هذا  
اللفظ فلا باس بكونه محكوما عليه كما اذا عيبر بلفظ الفعل بخلاف الاسم فانه اذا عيبر بلفظه مثلا زيد ويراد باللفظ  
الخصوصية فهي تصلح لان يحكم عليها بالقيام وغيره لا يفي ان في قولنا معنى ضرب غير معنى في حكم على  
معناه لاحتماله مع انكم قلتم انه من خواص الاسم لاننا نقول المراد ان الحكم على معناه اذا عيبر بلفظ  
الذي وضع بازائه من غير النضمام لفظ آخر من خواص الاسم كما يحكم على معنى زيد مثلا من غير النضمام  
لفظ المعنى وغيره اليه واما اذا انضم اليه لفظ آخر فلا باس بكون الكلمة ايض محكوما عليها لعدم كون  
هذا من خواص الاسم فالحاصل ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظ الموضوع له من غير النضمام  
لفظ اليه من خواص الاسم ولا يوجد في غيره فان قلت ان في قولك الفعل الاخير عنه والحرث لا يخبر عنه  
لا يخبر اما ان يكون المحكوم عليه بمعنى الفعل او لفظه فعلى الاول يلزم اجتماع التقيذين لان عدم كونه مشترعا  
يقضي ان لا يحكم عليه بشي من الاشياء مع انه يحكم عليه بعدم الاخبار في هذا الكلام فصار قبل نفسه كما  
في المجهول لمطلق متمنع عليه الحكم وعلى الثاني كيف الصبح انه لا يخبر عنه لان لفظ الاسم لفعل بيان  
وسحاب عنه بما يحاب في المجهول لمطلق بان الاخبار وعدمه باعتبارين فالأخبار بسبب تفسيره بلفظ  
فانهم والاوّل الحكم على نفس الصوت بحري في السمات البصر هذا اشارة الى جواب الابرار بالسمات  
بان قولهم جبق محل يحكم فيه على جبق بكونه معلما مع انه ليس باسم لا زغير موضوع والاسم من انفراد الصوت  
فما بقي كونه محكوما عليه خاصة للاسم لوجوده في غيره وحاصل الجواب ان الحكم في جبق محل على نفس الصوت  
وهو لفظ الجبق وليس على معنى عدم كونه موهونا بمعنى والخاصة للاسم هو ان في لا الاول وقد يورد  
على الكلام بان من حرف جر كلام والكلام لا يتركب الا من اسمين او من اسم وفعل وهذا مركب من حرف  
واسم وكذا جبق محل فانه مركب من كلمة وغيره فاجيب بان من علم فالحكم على الاسم وما اعترض عليه  
المعمر في توضيح الحاشية المنتهية فتذكره وايضا مفعول مطلق لفعله وهو ارض بمعنى رجع رجوعا الى  
تقسيمه بان المفرد فعلى هذا التقدير بحري هذا التقسيم في غير الاسم من اقسام المفرد ايضا وهو الفعل والحرث  
محل منها يكون ايضا متواطيا ومشككا ومشتركا ومنقولا وحقيقة ومجازا كذسب مثلا متواطيا ووجد  
مشككا وضرب مشترك وصلى منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال مجاز والحرف مشترك

طلبه قوله فافهم لهذا اشارة الى تبيين الجواب وتوضيحه وهو ان معنى الكلمة والاداة ان عبر عنها بلفظها الموضوع عليا بازاما  
فالحكم متمنع واما ان عبر بالاسم بان يحل معنى اسمي عنوانها فالحكم صحيح قطعا ١٢ مولا فادم احمد



بين الابداء والتجديد وفي حقيقة اذا استعمل معنى النظرية ومجازا اذا استعمل بمعنى على واشهر ان هذا  
 التقسيم للمفرد باعتبار بعض قسامه وهو الاسم وقسم هذا التقسيم هو مطلق المفرد والمفرد المطلق الشال  
 لجميع الافراد لان الكلمة والاداة لا تكونان علماء متواطيا ومشككا فانها لا تصفان بالكلية والجزئية  
 لان ما هو كلي وجزئي حكم عليه وكليها لا يكونان محكوما عليهما فعلى هذا الوجه لئلا الاسم يكون صحيحا ولو  
 لئلا المفرد ويكون ايم مطلق للمفرد لانه يوجب اليه حكم بعض افراده ايضا اذا لم يعمم والاطلاق ليس بمقتضى  
 بخلاف المفرد المطلق فانها معتبران فيه ان اتحد معناه اى وحد معناه بحسب النوع والعدد بمعنى انه  
 لا يكون له معنيان منع تشخصه اى تعين هذا المعنى بحسب الوضع بحيث يكون تصور نفسه يمنع فرض صدقه على  
 كثير من جزئى اى يسمى هذا المفرد اتحد الشخص جزئيا ووقع في بعض الكتب يدل الجزئى علم وما اختار  
 او لم يسمو له جميع الجزئيات سوار كانت اعلاما او لا فان قلت ان العلم قد يكون مشتركا فلم يتجدد  
 مناسا مع انه جزئى فانقضى تعريفهما قلت مرات ان لا يكون له معنيان من حيث هو كذلك  
 فالعلم المشترك ليس له معنيان من حيث العلية بل باعتبار وضعه لكل واحد منها بوضع علمية ولا  
 دخل له في الحكمية فلا ينظر فيها الا لى المعنى الواحد وكذا الاسم الجنس المشترك ليس له معان من حيث هو  
 لك فلا يتحقق تعريف المتواطىء والشكك به لا يقر ان بعض الاعلام كالتدوير جبريل معانيها غير مدركة  
 بالجنس بل مدركة بالوجود الكلية فاین الشخص لان معانيها في الذهن فقط وتصوراتها غير مألوفة  
 عن فهم الشركة فيها فانها غير مسوسة مع انها من اقسام الجزئى لانا نقول المراد انه لو فرض تصور  
 بنفسه يمنع هذا التصور صدقه على كثيرين فلهذا لو فرضت تصور بانفسها دون اعتبار الوجود الكلية لا  
 في معناها عن الصدق على الكثيرين واما العلم الجنس فليس علما حقيقيا عند المنطقيين لان نظريته  
 المعنى بالقصد ومعناه كلي وجزئية كل الاعلام في خير الخفاء والاطلاق العلم عليه في عرف اهل العرب  
 باعتبار الاحكام اللفظية لكونه قبيحا او ذاهبا وموصوفا بالمعرفة ويدخل فيه اى في تعريف الجزئى  
 فلا يتحقق لم تقر الانساف ان المتواطىء والمشكك من اقسام متحد المعنى فيخرج عنها اسم الجنس المشترك لئلا ومعناه مع انه مندرج  
 تحتها في المحجب من بعض ابناء الدهر حيث قال تقرير الورد فان قوله النسي بدون اعتبار الشخص ناخو في تعريف  
 المتواطىء فالشك فيخرج عنه اسم الجنس المشترك وجه المحجب انه يشبه على الشكك بالمشترك فوضع الشكك واجب من ان نقل  
 عبارات الشارح الرابع كذا اسم الجنس المشترك ليس له معنيان من حيث هو كذلك فمن حيث وحدة المعنى داخل في الجزئى فلا يتحقق  
 المتواطىء الشكك به معناه ثم اعترض على فصل بل على هذه على الشارح قدس سره وما حله انه داخل في المتواطىء الشكك في الجزئى فلا يتحقق  
 جماع ان مسودة الشارح قدس سره ليس اثره مما زاد ولا يمين في هذه المسودة موجودة بنفسها من غير ضرورة مولوى خادم محمد رحم

المضمرات واسماء الاشارة فصار ثانياً خبرين فان الوضع فيها اى فى المضمرات واسماء الاشارة وان كان  
 اى هذا الوضع عاماً بلحاظ مفهوم لكن الموضوع له اى ما وضع هذه الاسماء بازاره خاص اى معين شخصي فصاحبه  
 ان المضمرات واسماء الاشارة لا خبر جان لعموم الوضع عن الخبرى كانت مثلاً موضوع لا يدعى بلحاظ انه مخا  
 وكذلك موضوع له بلحاظ انه موجود محسوس مشار اليه فالوضع فيها وان كان عاماً بلحاظ هذا المفهوم الكلى  
 لكن ما وضعت له هذه الاسماء وهى الافراد الخاصة خاص يتنوع صدق كل واحد منها على كثير من الخبرات  
 ما يكون موضوعاً لواحد معين فهذه الاسماء تلك فصارت داخل تحت الخبرى على ما هو مقتضى اشارة  
 الى ان فى وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافاً وهو ان البعض ذهب الى ان اسماء الاشارة  
 موضوعات لمر كلى بشرط استعماله فى الخبريات ففى داخلته فى الكلى وخارجته عن الخبرى واستعمالها فى  
 الاصلى متروك وانما الاستعمال فى الجازمى فصارت من المجازات المتروكات الحقيقية ويدعى به ان  
 الاطلاقات المجازية لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك فى انه ليس الاطلاقات لى امر كلى فى الاطلاقات  
 هذه الاسماء فكيف تكون موضوعات له فالتحقق ما قال المصنف كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فالتحقق  
 اذا كانت موضوعات لخاص وهو متعدد وفصار موضوعاً للمتعدد فدخل فى المشترك وخرج من الخبرى قامت  
 الوضع فى هذه الاسماء وضع واحد وفى المشترك لا بد من تعدد الوضع قال فى الحاشية قد يكون الوضع خاصاً  
 كوضع زيد للذات الخصوصية وقد يكون كل منهما عاماً بقول الوضع كل فاعل موضوع لذات من قام به  
 به الفعل وقد يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً كوضع الاسماء الاشارات مثلاً فان الوضع لا يلاحظ ولا  
 الامر الكلى لكن لا لان يوضع اللفظ بل لان يلاحظ خبرياته بواسطة وضع ذلك اللفظ لكل من تلك الخبريات  
 المتعددة نتيجة وقد يكون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً كوضع الانسان للمفهوم الكلى كذا قيل الحق انه داخل  
 فى القسم الاول فتدبر انتم توضيحه ان الوضع على اربعة اقسام الاول الوضع الخاص للموضوع له الخاص  
 بان يقسم اليقين من الجانبين اعنى الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد  
 خاص وكذا الموضوع له هو الذات الشخصية الغير خاص فان قلت ليس لتعيين ههنا فى جانب الموضوع له  
 لان بدن زيد يتغير الغير فى حال الصبا والشباب الشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى مع  
 الشخص الواحد بجميع الوجوه بل هو متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعاً للمتعدد ولا شك  
 انه ليس بشترك فلا بد من ان يكون من قبيل وضع الخاص والموضوع له العام قلت الكلام ههنا على ما هو  
 من العرف وما قلتم من عدم الفاسفة غير مقبولة فالعرف بلا حظ فى زيد معنى واحد فى جميع الاحوال ولا ينظر  
 فيه لى تغير ابدال هم غافلون عنها فصار لفظ زيد موضوعاً للمعنى واحد فافهم والتانى الوضع العام للموضوع

له العام بان بلا حظ الا مركلي في الموضوع له ولا يكون داخل فيها بل يكون المحفوظ فيها اشياء بلحاظ  
واحد ويكون الامر الكلي مرآة للموضوع كوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام بفعل فالمنطوق فيه ليس المجمع من  
فان اعل بل كل لفظ على زنته يوجد في مادة متفرقة فموضوع ضارب وامثاله والموضوع له باصديق  
هو عليه فمن قام به الحدث والثالث الواضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى  
كلها ينطبق على جميع الافراد كلما ظ المفرد والمذكر والابتداء وغيره ولكن لا يوضع لذلك المعنى بل يوضع  
لا مرشحين من خبرياته وهذا المعنى انما يكون مرآة لما حطمتها فالموضوع له ليس الانه خبريات والامر الكلي  
واسطة فقط كما في المفردات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع كل واحد من الخبريات  
خاصة كريد وعمرو وغيره بالمحاط كونهما محسوسة موجودة مشارا اليها لا يتغير يجوز ان تكون موضوعه الامر  
الكلي بشرط استعمالاتها في الخبريات فما لا يس على عدم كونها موضوعه للامر الكلي لتكون داخلته في  
القسم الثالث لا نالتول لو كانت موضوعه للامر الكلي لكانت مستعملة في حين من الاحيان وليس لك  
والرابع الوضع الخاص الموضوع له العام كوضع الانسان للامر الكلي قوله والحق انه داخل في القسم الاول  
يعني ان هذا القسم الرابع ليس قسما على حدة بل هو داخل تحت الوضع الخاص والموضوع له الخاص فالحقيقة  
ثلاثة اقسام والرابع داخل في الاول فان المراد بالتعيين في الموضوع اعم من ان يكون شخصا او نوعيا  
وهنا تعيين نوعي ومن حيلة قسما على حدة زعم ان في هذا وضع المعين لمفهوم كلي وفي الاول يكون  
وضع المعين لمعين شخصي والظاهر انه زرع لفظي فهذا القسم لم يوجد فعلا لعدم وجوده باستقرار ولا عقلا  
لان الموضوع هو عدم لحاظ التعدد في الوضع وهما اذا تعدد الموضوع له ووضع له فلو حظا التعدد الوضع  
فالمعنى خاصا وهما قسم خامس وان لم يوجد وهو ان يكون التعدد في جانب الموضوع والخصوص في  
جانب الموضوع له فلا يربان على امتناعه فانهم وبدونه اي بدون الشخص متواطى سمي كلها متواطيا  
فالمتواطى ما كان معناه واحدا غير شخص كالانسان ان تساوت افرادها اي افراد المعنى في الصدق  
اي في صدق الكلي على ذلك الافراد هذا بيان الفرق بينه وبين المشاك فالمتواطى ما يكون معناه  
واحدا والافراد كثيرة لصدق عليها على السوية بحيث لا يكون اختلاف بالاولوية والاشدية وغيره  
كما في المشاك فان قلت ان الافراد مختلفة لا تساوي فيها ومعناها واحد والتساوي انما يكون  
بين اثنين قاسم التساوي ههنا بحسب تحقق المعنى وحمله على الافراد فالمعنى الذي يحقق في فرد  
منه قوله فانهم اشارة الى الذي يذكر في هذا المقام وهو ان الواحد من حيث انه واحد لا يكون ملوكة

هو الذي يحقق في فرد آخر وبالعكس وانما سمي بالتواطى لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق واول  
 هذا الكلي متوافقة في المعنى والآى وان لم يتساوى في الصدق بل يكون مختلفا فيه بان يكون مثلاً في  
 بعض الافراد اولى اقدم وفي الآخر لم يكن كك فشكل اى سمي بهذا الكلي مشككاً لان الناظر اذا نظر  
 الى اتحاد ذلك المعنى برغم انه متواط واذ انظر الى اختلاف صدقه على الافراد برغم انه من المشترك فهذا  
 الكلي يشكك الناظر في انه من المتواطى او من المشترك فلذا سمي مشككاً وحصرنا اى المنطقيون بالتفاوت  
 اى تفاوت هذا الكلي في صدقه على افراده في الاولوية اى يكون صدقه على بعض الافراد اولى  
 من صدقه على بعض آخر كالوجود في الواجب والممكن والاولية اى يكون صدقه على بعض الافراد  
 على صدقه على بعض الآخر كما في الوجود اذ وجود الواجب على وجود الممكن والشدّة وهى ان يكون  
 الكلي على بعض الافراد بحيث ينتزع العقل عنه امثال الاضعف وهذا في الكيفيات وزيادة اى يكون  
 صدقه على بعض بحيث ينتزع عنه امثال الاقص هذا في الكميات اى المقادير فتوضح هذا الكلام ان  
 الاختلاف على اربعة انحاء بالاستقرار الاول والاولية وقد فسرنا خصيصة البعض من البعض وهو ان يكون  
 ثبوت الكلي لبعض افراده بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج عنه سواء كان ذات ذلك لبعض  
 على ثبوتها كما في اللوازم المستندة الى الذات فان الذات على ثبوتها اللوازم لها ولا يكون كك  
 كما في الوجود فانه في الواجب اولى وليس ذاته على لكونه عليه في الوجود متفاوت في صدقه على  
 افراده بالاولوية او صدقه على الواجب بنفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج وفي الممكن يحتاج  
 اليه والثاني الاولوية وهى ثبوت شئ بشئ يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلمه له فيها  
 فمثاله الغير هو الوجود اذ هو في الواجب اقدم منه في الممكن ووجود الواجب على وجود الممكن قبل الفرق  
 بين هذا وبين الاول ان المتأخر فيه قد يكون اقوى واثبت من المتقدم كالوجود بالتقياس في الحركة  
 الفلكية والاجسام الكائنة ويرد عليه ان وجود الكائنات من حيث انه يحتاج الى الحركات الفلكية ليس  
 اقوى بل اضعف وان كان بالنسبة الى الهيئة المحركة مع قطع النظر عن عروضها الفلكية وعن كونها على  
 للكائنات اقوى وليس الكلام فيه فالفرق بينهما ان الاول لا يلاحظ فيه العلية والاقدمية بل ثبوت  
 للشئ من غير افتقار الى الخارج وفي الثاني يلاحظ ان يكون الاول وادقم بالنسبة الى بعض آخر  
 والثالث الشدة ومقابلها الضعف وهى مختصة بالكيفيات ومعناها انتزاع العقل بمعونة الوهم من  
 الاضعف غير متميزة في الوضع كالبياض فان وجوده في الشئ اشد من وجوده في العاج بحيث  
 ينتزع العقل من الشئ بياضات كثيرة مثل العاج والرابع الزيادة ومقابلها النقصان وهى متميزة

العقل عنها امثال لا نقص لكن هذه الامثال قد تكون مما يره في الوضع كما في الكم المنفصل من هذا القول  
 عن المشايين واما الاشراقيون فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم راجع الى التفاوت بالكم  
 والنقصان ولم يسمونها باسمين مختلفين والمشاوون لما وجدوا التفاوتين مختلفين في الاحكام او المتفاوت  
 ينصف بالزيادة بحسب الوضع بكمالات الكيف فيسمونها باسمين مختلفين فالغات باوجه خصوصية نسبة التفاوت  
 في الكيف بالشدّة والضعف والكم بالزيادة والنقصان ولم لم يعكس الامر قلت لمناسبة لغوية لان  
 اهل اللغة لا يقولون في الخطا انه استر خطية من الآخر بل يقولون ازيد ولا تشكيك في الماهيات بل يكون  
 الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان نسبتها اليها على السوية كالانسان بالنسبة  
 الى زيد وعمر ووبر فان كلهما سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها نحو من الاسرار الاربعة فكون  
 انتصار الاولين فللزم الجعولية الذاتية فلان صدق المية اذا كان على بعض الافراد على بعض انتصار  
 فثبتت الماهية لهذا الآخر يكون بالعلّة مع انها ذاتية له وهذا هو الجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها  
 في البعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفي الآخر ليقتر لى الخارج فصارت في ثبوتها الماهية  
 ذاتية محتاجة الى شئ آخر وهذا معنى الجعولية الذاتية واما انتصار الآخرين فلان الاستدلال لا يزيد  
 امان شيئا على شئ لا يكون في الاضعف والافضل وعلى الاول لا يج اما يكون اشي الذي يشتمل  
 عليه الاستدلال لا يزيد معتبرا في ماهيتهما ولا فعلى الاول يكون ماهيتهما شتملة على شئ ليس في مهني  
 الاضعف والافضل فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاستدلال لا يزيد لا انتصار الكل بانتصار الجزء فصارت  
 المية فلم تصر مية واحدة متفاوتة في الصدق فلم يوجد تشكيك فيها وعلى الثاني يكون التشكيك  
 في الامر الخارج عن المية ويرد عليه ان حمل الجسم على الانسان بواسطة الحيوان وكذا سائر الاجناس  
 العوالم كلها على السواقل بواسطة المتوسط فتقولكم ان الذاتي لا يحل مطلقا في ما صرحوا به من حمل العالي  
 على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا بحسب عنه بان المراد في التعليل بما خارج عن الذات  
 وهما معلل بالذاتي وهذا لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الابجثيات متعددة يختلف بحسبها الصدق  
 وفي كل العالي على المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا يختلف المصدق لان الحقيقة التي هي مصداق  
 حل العالي على المتوسط بعينه الحقيقة التي هي مصداق حمله على السافل وهي كون العالي ذاتيا  
 ولا في العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقص عنه الدليل بانه يقيقض بالعوارض لجره بانه فيها  
 مع تجوز التشكيك فيها عند انتفائه في المية لقهره لو كان التشكيك في العوارض فنقول ان السواد  
 استدل يشتمل على شئ لا يكون في الاضعف والا على الثاني لا يكون التفاوت بينهما وعلى الاول فلا

في الأشد ما جزم فيكون ما بهية لسوادين مختلفين والتشكيك لا يكون الا في المية الواحدة واما خارج  
عنه فصار التشكيك في الخارج عن السواد لاني قد فقه الم بقبوله لاني العوارض اى لا نقول بالتشكيك  
في العوارض بل يلزم انتقض بل في الصفات الافرادى افراد الكل بالعوارض فلا تشكيك في الجسم  
المية ولا في السواد اى اى العارض بل في السواد اى كونه جسم متصفا بهذا العارض فاختلف السواد  
بالشدة والضعف لا يوجب التشكيك في السواد لان هذا الاختلاف بالفصول المتنوعة فصارا مختلفين  
نوعا والكل المشكك يكون متحد النوع فعلم ان المشكك بهنا هو مفهوم مشتق من العارض بالنسبة  
الى معروضات مبداه كالاسود بالنسبة الى الاجسام التى تقوم لها السوادات لان مناط صدق  
عليها ليس الا قيام مبداه الاشتقاق فيها فالاختلاف في مبداه الاشتقاق يكون موجبا لاختلاف  
صدق المشتق على ما قام بمبداه الاشتقاق وهو الجسم بخلاف صدق الذاتى على الذات اذ لا تصور  
الاختلاف في صدقه لان مناط الصدق فيه هو الاتحاد الذاتى فافهم ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور  
لا يجزى في العوارض على تقدير كون التشكيك فيها ينتقض بها ويحتاج الادفعه لانا نختار ان الاش  
يشتمل على شئ زائد خارج عنه ولزوم كون التشكيك في الخارج يؤيد مقصودنا من كونه في العوارض  
ولا يضرنا نعم لا مساع لا اختيار هذا الشق في التشكيك بحسب المية وليستدل على قوله لاني العوارض  
بان العوارض اى المبداه القائمة بالشئ كالسواد مثلا لا تشكيك فيه لانه انما هو مقول بالتشكيك  
فاما ان يكون تشكيك بالنظر الى حصصها التى هذا العارض ذاتى لها كالسوادات الخاصة فذلك  
باطل لما مر في بطلان تشكيك المية واما بالنظر الى معروضه وهو الجسم الاسود فالسواد غير محموله عليه  
والكل المشكك يكون محمولا على افراده فلا يكون الا في العرضى الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا  
هو مذهب المشايخين فخلاصة كلامهم انه لا تشكيك في المية بالنسبة الى افرادها بخلاف الانحراف

له قوله فافهم لعله اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان نقول بالتشكيك اما الاسود المطلق والاشد  
والاضعف وعلى الاول لا اختلاف في المصدق وعلى الثاني لا يمكن التشكيك لانها مفهومان متباينان لا يتصفان  
بالاختلاف وتقرير الجواب ان السواد ان حقيقان يشتملان لا يكون منهما جنس حقيقى مشترك الا باعتبار التغير والمفهوم  
فلا يكون مصداق الاسود الا الخاصيتين لكون السواد المطلق معدوما وان سلم جزمية السواد حقيقة فنقول على  
هذا التقدير البص يتخلف المصدق لان مصداق الاسود المطلق يكون في بعض سواد من حيث انه  
موجود في ضمن الشد وفي الآخر هو من حيث انه يوجد في ضمن الضعيف فتختلف للمصدق فيحصل  
التشكيك ١٢ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى



الاربعة للزوم اجبولة الذاتية على تقدير الاولوية والاولية كما عرفت وللزوم اختلاف المية على تقدير  
 الشدة والزيادة مع ان التشكك لا بد له من ان يكون مية واحدة لما مر وكذا التشكك في العوارض  
 لانه اما بالنسبة الى حصصها فالحال المية بالنسبة الى افراد لان العوارض عين ميات حصصها  
 واما بالنسبة الى معروضاتها وهو بطل لعدم حملها عليها والتشكك لا بد ان يكون محولا فلا تشكك الا  
 في القواف المية بالعوارض وهو المقدر بالاسودية مثلا فالتشكك ليس في اجسام بالنسبة الى افراد  
 ولا في السواد مثلا بالنسبة الى السوادات الخاضعة بل في القواف اجسام بالسواد وهو كونه اسود  
 وادور على الدليل المذكور الذي يطل التشكك بالشدة والزيادة بان يجري في الاسود وجب عنه با  
 مرادهم بالتشكك في الاسود وهو التفاوت في مشار الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات  
 المختلفة تورث التشكك في العرضي الماخوذ عنه وهو الاسود فان في الاسود الاشدة توجد سودات كثيرة  
 امثال الاضعف وحسب كل سواد يحمل عليه السواد فيصدق الاسود با صدق كثيرة في الاشدة بخلاف  
 الاضعف لا يتران هذا يوجب التشكك في السواد لان السوادات المختلفة بالسواد الشديدة والضعف  
 فتوجد سودات كثيرة في الاشدة بخلاف الاضعف فما وجه الجدول عنه الى الاسود لانا نقول مشار  
 حمل السواد على السوادات نفس انه والكل كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة  
 لا يوجب التشكك والا يلزم ان يكون الانسان مشككا لكونه صدق على خمسة اشان اكثر من صدق  
 على واحد فصدق السواد على افراد لا يكون الا صدقا واحدا ولا يخفى ان يكون مشككا واما مشار  
 الاسود على الاسود الشديدة ليس نفس هويته بل السواد القائم به ولما كان كثيرا باعتبار تحليله الى سوادات  
 كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها با صدق كثيرة بخلاف الاضعف وليس هذا السواد  
 من افراد الاسود ليكون صدق عليها على السوية بل افرادها هو الاجسام والاشد فرد واحد منها  
 فصدق الاسود على فرد با صدق كثيرة باعتبار وجود كثيرة منشأه وهو البهامة المتكثرة المورثة  
 للتشكك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد وادور على المشائين بان دليلكم لا ينبغي التشكك  
 في المية مطلقا ليجوز ان يكون مية جنسية تكون في بعض الانواع اشدة وفي بعض الاخر اضعف  
 والاشد مثل على الاكمل عليه بالاضعف وهو معتبر في مية الاشدة والقول بان التشكك لا يعنى تخيذ  
 مية واحدة وان اريد انه لم يكن مية الاشدة والاضعف ما مية واحدة نوعية فسلم لكن لانهم  
 من شرائط التشكك كونه مية نوعية فانه يجوز ان يكون مية جنسية مختلفة بالفضول في افرادها  
 ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفات بين الاضعف والاشد يكون با مرادهم وحسب

منی الاشد وجز من مقداره لاسن الاجزاء الذمیه یلزم اختلافا بالهیه وقد یقتضی الشخصیات  
 فان زید مثلاً متنازع عن عمر وحبث لاکمل احدهما علی الآخر فهذا الاختیار لا بد من ان یکون شیء یستعمل علیه  
 زید ولا یستعمل علیه عمر والام یکن احدهما متنازع عن الآخر ولا ینبغ حمل احدهما علی الآخر فالزائد فی زید امتا  
 ان یکون متبعضاً فی هیهة اولی الاول یلزم ان یکوناً مختلفی الهیهة هه وعلی الثانی لا یکون الاختلاف فیهما  
 بل فی امر خارج عنهما لا یقر ان الزائد خارج عن الهیهة ودخل فی زید لانه عبارة عن الهیهة مع الشخص لا  
 نقول الشخص علی مذہب المحققین عبارة عما یکون التقید والتعید کما یخرجان عنه ویوجدان فیہ  
 بحسب الحافظ فقط فلا یکون زید عبارة عن المركب من الهیهة والشخص وقد یقتضی بان هذا یجری فی  
 فی العوارض الخاصة فافهم وذهب اشراقیون الی التشکیک فی الهیهة الایرادات الواردة علی الشئین  
 ولان الحركة فی الکلیف یستدعی ان یکون کیفاً واحداً غیر قار موجودا بین البدو المنشی مختلفان فی مراتب  
 متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غیر اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب یکون اشد و  
 ولا ینبغ العقل عن اتساع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ینتزع منه صفات  
 متعددة مختلفة ویقولون ان عدم اشتمال الاشد علی شیء لیس فی الاضعف لا یوجب کونها واحداً  
 من جمیع الوجود لجواز ان یکون الفرق نجو الوجود بان یکون الهیهة فی نحو من الوجود شديدة وقی نحو  
 ضعیفة والاستناد للحق مال الی هذا المذهب وقال فی شرحه وهو الحق واستدل علیه بما حمله  
 ان زیادة نصف الذراع علی رבעه فثبارة اما الهیهة او جزئها علی الاول یلزم المظهر وهو وجوده والاکلا  
 بحسب زیادة ونقصان فی الهیهة وهذا هو التشکیک فیها والثانی یرجع الی الاول لان منشأه اما  
 قوله فافهم لعدا اشارة الی ما فی بعض الشروح من انه کلا سود مثلاً فان جسم الاسود الاشد اما شمل علی شیء لیس فی جسم الاسود ولا  
 صنف اولاد علی الثانی لا یکون بینهما فرق وعلی الاول اما ان یقیر فی هیهة الاسود اولاد علی الاول لا یکون الاضعف منها  
 لاتفاو ما هو متبعض علی الثانی لا یکون الاختلاف فیقول فی العارض الآخر سواء وهذا خلاف المخصوص ما هو جوازه فهو جوازه واما کلمة  
 ان ذلك الاستدلال غیر صحیح فالحق فی هذا المقام ان یقال ان اعتبار الاولین ضروری کما یشهد به الوجدان لیسوا  
 للآخرین فله ضرورة ان صدق السواد مثلاً علی الاشد لا یرید لیس باصداق كثيرة اذ لا کثرة فی نفس هیهة ولا لیسوا  
 یلزم ان یکون الانسان مثلاً فان صدقه علی عشرة مثلاً اکثر من صدقه علی زید مثلاً بل مشکک الاسود کسبته  
 الی جسم الاسود فان صدقه علی جسم الواحد اکثر من صدقه علی جسم الواحد فام سواد ضعیف هو اسطه فکلمة  
 الی سوادات كثيرة بخلات السواد لان مصداقاته هیهة السوداء واما صدقه کثیرة لعدا لخلال  
 کما فی غیر هذا السائل ۱۱ مولوی خادم احمد

والنفس ما بهية الجبروت الاول واما بحسب خبر من اجزاء الجزئ فتمسلسل واما الخارج فليس قابلا لكونه  
نفسا لان تنزاع لان نشأ جميع المتزجات الزائدة والناقصة اما واحد خارجي مشترك بين  
جميع الاجزاء المتزجة فيلزم كون الزائدة ناقصة والنقص زائدة لان نشأها ليس الامروا احد  
فما وجه التزج واما امور متعددة باسكون بازار كل خبر من الاجزاء وفصارت ايضا غير متناهية  
وهو لا يخلو لا يخلو بالبين الحاضرين وهو المبدع والجانب الآخر وقال استاذ الاستاذ قدوة العلماء  
ورئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيادته  
نظام الملوك والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة انه يمكن توجيه كلام المشايخ  
بان الشدة صدق الكل على موضوع واحد باصداق كثيرة والضعف ضده وهذا في العرضي يمكن و  
منه الذات ليس يمكن اذ كثرة الصدق لا يكون الا بكثرة المصدق ففي العرضي ليس المصدق  
الامبره وهو كثير في الاشياء كالمثال الاضعف بحيث يمكن ان تنزع هذه الامثال منه وليصدق به  
انتراع كل مثال عرضي فاذا اكثرت الامثال تكررت الحمل بحسبها ويكون صد العرضي صدقا متفادتا  
على الاشياء والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي النفس الذات فكثرت صدقه  
لا يكون الا بتكثير الذات واذا اكثرت الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون  
صدقه عليه ان يظهر ان معنى الشدة لا يوجد الا في العرضي واليه اشار المعقول ومعنى كون احد  
الفرد من الاشياء بحيث ينشزع منه اى من الاشياء العقل معجزة الوهم امثال الاضعف وكليلة  
اى يحل العقل الاشياء البها اى الى الامثال حتى ان الاول اى العامه التي لا يخرج عن رتبة التقليد  
مذهب الى انه اى الاشياء متالف منها اى من امثال الاضعف فحاصله ان معنى احدهما شدة في آخر  
ان العقل ينشزع من الاشياء المتكثرة مثل الاضعف باستعانة الوهم لكون المتزجات خبريات لا  
ينشزع بدون معونة الوهم ويحكم على الاشياء ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه اذ حل  
اليه حتى ان الوهم العالي الذي لا يفرق بين التمثيل والتأليف بان في الاول لا يتركب المحلل من  
الامور المحللة اليها وليس لك اذ لا وجود لها فيه اصلا بل العقل يميز عما منه وفي الثاني يكون وجودها  
في المؤلف بالفعل وان كانت متحدة سورة ولا تأليف في الاشياء من امثال الاضعف ويندب الى  
ان الاشياء مؤلف من امثال الاضعف مع انه ليس لك اذ انضمام الاضعف الى الاضعف  
لا يفيد لا شدة فيظهر ان الاشياء ليس مؤلفا من امثال الاضعف لكن العقل يحلله اليها وهذا معنى  
الاشد في الازدية الا ان يفرق بينهما بان امثال الاضعف في الاشياء امثال لا تكون مبنية

فی الإشارة الحسنة وفي الازيدية تكون بنائية فيها لكونها اجزاء مقدارية وبعضهم يفسروا الاشارة  
بكثرة اثار المهية وبعضهم يكمل نفس المهية والمعدل عنهما وفسر بما ذكر في المتن لائق بهذا التفسير  
مذهب المشايخين المختار عند المع والماخيرة من المفسرين فهو يوجب مذهب الاشترئين الغير المختار عند المع  
فلذا ترك فافهم اشارة الى دقة هذا المقام فانه من منزلة الاقدام وان شئت تفصيل الكلام  
فارجع الى الحاشية القديمة وما يتعلق بها من حواشي الاعلام وان كثر معناه اى معنى الفهم  
فان وضع اى المفرد وكل يكونا احدا من هذا المعنى ابتداء اى بلا تحلل نقل بين هذه المعاني ما يكون  
موضوعا للمعنى ثم نقل عنه ووضع للاخرى وضع لكل منها فى وقت واحد فقييد الوضع كل خرج حقيقة  
والجواز لان الجواز ليس موضوعا له ولقييد الابتداء خرج المنقول لانه وان كان موضوعا له كالتفسير  
وضع اللفظ له ابتداء بل وضع اول المعنى ثم نقل عنه ووضع للمنقول اليه فان قلت المراد بالمعنى اما  
المعنى الموضوع له او المستعمل فيه على الاول كيف بعد الحقيقة والجواز من مشترك المعنى لان المعنى الموضوع  
ليس كثير العدم الوضع في الجواز وان اريد المستعمل فيه ففى الاسماء الاشارة اليه معناها كثيرة كما علمت  
فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلية في الجزئى قلت المراد بالمعنى المستعمل فيه سواء كان  
موضوعا له ولا ففى الاسماء الاشارة وان كان كثير لكن ليس موضوعا لكونه احدا من المعاني بوضع  
علمية وفي المشترك لا يد من وضع علمية فخرج من المشترك لا يفر وان خرجت عن المشترك لكن  
لما كان معناها الا واحد خاصا معينا وموجب الاستعمال صار مستقدا وموجب الوضع فحل تحت  
متحدة المعنى مشترك لا مشترك بين افراده والحق انه اى المشترك وضع فى الكلام وهذا اشارة الى  
انه اختلفت فى وقوعه قال فى الحاشية اختلفت اولاً فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه  
الضدين والحق وقوعه كالتفريق للخصائص الطهر ثم بعد تسليم وقوعه بل فيه عموم كما هو مذهب المشايخين ام لا  
كما هو مذهب اللى حقيقة ثم بعد كونه عاماً فذلك بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق الجواز  
كما هو رأى الاخر انتهى حاصله ان فى المشترك اختلافات كثيرة الاول فى امكانه قال بعض  
ليس يمكن لان المقصود من الوضع فهم المعنى واذا وضع لمعاني كثيرة فلا يفهم واحد منها عند  
خفاة القرنية والا يلزم الترجيح بلا مرجع وفهم الجميع يستلزم ملاحظة النفس ولو جيب اللى اشياء كثيرة بان  
عند الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المتعملة لا بد ان يكون على التفصيل واجب  
عنه بان المقصود قد يكون الاجمال دون التفصيل وقد يكون فى التفصيل مفسدة وفى الاجمال فمفسدة  
كما قال الصديق الاكبر عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغار وسؤال الكفار عن الرسول الا بمراد

رجل يمدى السبيل بالتفصيل ههنا يكون سوجبا للفساد العظيم فالاصح انه يمكن لعدم اقتناع وضع  
اللفظ لسكان متعددة مختلفه باوضار متدرة والغرض قد يصلح بالاجمال وقد يجاب بالقيم  
واحادي من المعاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون بين بعض المعاني والذمين مناسبتة  
من اللفظ اليه قوله ثم في وقوعه المعنى الاختلاف الثاني في وقوع المشترك في الكلام اى في اللغة  
قال البعض ليس بوقوعه لان وقوعه يوجب الاجمال والاجمال محل للاستعمال اذا لم يبين واما اذا بين  
فالبيان هو الكافي للقتل ولا حاجة الى غيره فيلزم اللغو في ذكر المشترك واجب عنه بان الاجمال قد  
يكون مقصودا في الاستعمال كما عرفت والمبين قد يكون المبلغ من البيان وحده فالاصح ان يرفع  
في الكلام وقد يستدل عليه بان اسميات غرضنا ههنا والاسماء تنهاه ههنا لان الحروف التي تتركب الاسماء  
منها تنهاه ههنا والمركب من المتناسي تنهاه وان كان من الناحية مختلفه فلو لم يكن اللفظ مشتركاً لكانت  
اكثر اسميات عن الدال فلا بد من وقوع المشترك بين اسميات السلا يلزم خلوها عن الدال ويرد  
على ان خلوها عن الدال انما يلزم اذا لم يكن لها دال اصلا ويجوز ان يكون لها بالبحار ونقل  
وغيرها سوي الاشتراك فما الضرورة لى القول بالموضع والاشتراك لحصول الغرض بدونه  
والاوسى ان يستدل باطلاق اللغة القصر على الطهر والخصيص وفيه انه لا بد من اثبات التصح  
باطلاقها عليها بالاشتراك لجواز ان يكون بطريق الحقيقة والمجاز قوله ثم في كونه بين الضدين  
اختلاف بعد تسليم امكانه ووقوعه في انه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشترك  
بين معان متضادة ثبانية فقال ليس بواقع بين الضدين لان الاشتراك يقتضى التوحد  
والمتضاد يقتضى التباين فبين الاشتراك والتضاد منافاة فلا يكون واقعا في المتضادين  
واجيب عنه بان التوحد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المناقاة بل الاول من جهة  
اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة فان قلت يلزم اجتماع الضدين في محل واحد على تقدير  
الاشتراك بينهما لانه اذا تلفظ لفظا وريد به الضدان فيجتمعا في الذهن وهو محل واحد قلت  
وجود الضدين في محل مطلقا ليس بخيل اذا كان ذلك المحل من الامور الخارجية فالاصح  
المع انه واقع بين الضدين كالقصر للخصيص والطهر قوله بل فيه عموم الخ يعني خلت بعد تسليم وقوع  
في انه يوجد في العموم بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحدا والا الاول مذهب الشافعي  
والثاني مذهب الجعفي قوله بعد كونه عاما الخ اى لئلا يكون مشترك عاما خلت في ان ارادة  
العموم على سبيل الحقيقة اوى مجازاى الاستعمال في هذا العموم حقيقة او مجازا فذهب طائفة الى انه

حقيقة لان كل من معاينة موضوع له مكان مستقلا في الموضوع له وهذا هو الحقيقة والاخر قال انه  
 مجاز لان لفظ المشترك ليس موضوعا لجميع المعنيين والاما كان استعماله في احدهما على سبيل  
 الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل خبره حتى بين الضدين كالجون بين الاسود  
 والابيض لكن لا عموم فيه اى في المشترك حقيقة فلا يجوز ارادة معينه معالان الواضع خصص اللفظ  
 للمعنى بحيث لا يراى به غيره فباستبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة خاصة وباعتبار وضعه لذلك  
 المعنى يوجب ارادة خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مراد او غير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراى واحد  
 المعنيين على انه نفس الموضوع له والاخر على انه يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهذا هو الجواب  
 عن الحقيقة واستدل الشافعي على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والاعانة  
 وكل منهما مراد ههنا بلفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة من ادبر رحمة ومن الملائكة استغفار  
 ومن المؤمنين دعاء والحواب عن هذا استدلال ان هذه الآية سبقت لايجاب اقتدار المؤمنين  
 بالله والملائكة ولا يصح ذلك الا باخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعتناء بشانه صلعم فيكون المعنى  
 ان الله وملائكته يعينون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا بغير بشانه وذلك الاعتناء من الله  
 رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هي موضوعة للمعنى  
 وهو الاعتناء بالشان وهذا المعنى عام له افراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها ونوعها  
 ههنا يعني بتوضيح المرام وعلم الاصول بتفصيل هذا الكلام وتركناه لغزاة المقام والمحل وهو  
 وضع المعنى او لا ثم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجفرا في الاصل بمعنى النهر الصغير ثم نقل وجعل  
 على شخص بلا مناسبة بين المعنى الاول والثاني واختلقت فيقبل من المشترك اى قال بعض ان  
 المحل من قسم المشترك بوضعه لسان كثيرة مع عدم المناسبة بينهما كما في المشترك فكان هذا القائل لم  
 يلاحظ الوضع الاول اصل المعنى الثاني اي هو الموضوع له او لا عنده وقيل من المنقول لانه يحل النقل  
 بين المعنيين وفي المشترك لا يكون لك فهو من المنقول وان كان بغير مناسبة ولحق ان هذا النزاع لفظي  
 لان من شرطه في المشترك عدم تحلل النقل فلا شك في خروج المحل عنه لوجود النقل فيه ومن لم يشترط  
 فهو عنده داخل فيه بتحقيق المقام ان المشيئة اذ الوخلت في الاقسام فالمحل ليس لك بدخل  
 في شي منهما الا اشتراط عدم التحلل في المشترك واشتراط المناسبة بين المعاني في المنقول وهما مقصودان  
 في المحل الا ان يتنرم في النقل وانما سمي هذا القسم متجلا لانهم يقولون ان الرجل الخطبة اذا اخرعها من



غير روية وهذا القسم لما كان وضعه المعنى ثان من غير مناسبة فصار كالمخترع من غير روية والا امكن  
 وان لم يوضع بكل ابتداء فان اشتراكي ذلك المفرد الموضوع لمعان كثيرة في الثاني اى في المعنى  
 الثاني بان ترك استعماله في الاول بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فنقول اى هذا  
 الموضوع للكثير المشهور في الثاني ليس منقولاً للنقد من الاول لى الثاني شرعى اى هذا المنقول من  
 النكاح ناقضاً لشارعها كالصلوة فانه فاصل موضوع للدفع ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث  
 ترك استعماله ولا يتبادر عند الاطلاق الا الثاني ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفى ان كان  
 الناقض اهل العرف خاص النكاح وذلك لناقض عرفاً خاصاً كالنكاح في الكلمة والاسم والاداة وامثالها  
 لمعانيها الثالث فانها موضوعه في اللغة لمعان ثم نقل النكاح واسطحو او وضعوا لمعان مذكورة في  
 كتبهم او عام النكاح ذلك الناقض عرفاً عاماً لا يختص باصطلاح قوم دون قوم كالدابة للقوام لا ينج  
 فانها كانت موضوعه في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام وضعوا له ذوات القوام لا ينج  
 حتى قيدا در منه هذا المعنى عند الاطلاق وقيل للنفس فخرج عنه غيره من الحمار نوال قال سيبويه الا علام  
 كلها منقولات ان كانت في الاصل موضوعه لمعان ثم وضعت لمعان وحملت اعلاماً لها لئلا يخل بها الحكم  
 باعتبار الاكثر والاعلى ترى خلافاً للجمهور اى الجمهور يقولون ان الا علام كلها ليست منقولات بل  
 بعضها منقول وبعضها منقول كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصياً منقولاً وقد يكون متجلاً وقد يكون  
 من اعلام الاجناس المنقول اما منقول عن مفرد كثور او مركب اسنادى ككتاب بشر او اضافى  
 كعبد افتد او امتراجى كعبدك او عن مركب من الاسم والصوت كصبيوة والا اى وان لم يوضع  
 لكل ابتداء ولم يشتر في الثاني بل يستعمل في الكل فليس الموضوع حقيقة وهى فعل بمعنى الفاعل من  
 حق الشئ اذ انشئت او بمعنى مفعول من حقيقت الشئ اى ثبته ثم نقل الكلمة الثانية في موضوعها  
 الاصلى لمناسبة لثبوتها في معناها الاصلى والثاني فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية فان قلت ان  
 التار علامة التانيث فما وجب ايداءها في النقل وما المناسبة بينهما قلت الشئ اذا كان اسماً فله  
 الاستعمال بعد كونه صفة لثبوت التانيث في كون الاسم فرعاً للوصف كالتانيث للتذكير فعمل التار علامة  
 في المشبهة وعند بعض التار التانيث على تقديرين وتوجيهه وذكره في بعض الشرح

سلف قوله على تقديرين على تقدير كونه بمعنى الفاعل او المفعول اما على الاول فلان المفعول يذكر وبنو سوار جارى على الموصوف  
 او لا يجوز بل نظيف وامرأة ظرفية واما على الثاني فلان لفظ الحقيقة صفة موصوف قبل النقل حال كونها غير جارية على الموصوف  
 الكلمة فليس معنى المفعول تساوى فيه الذكر والمؤنث اذا جارى على الموصوف واما اذا لم يجز عليه فلان التانيث واجب في الاثبات

بن الزكرو والموت نحو مرت قبيل بن خزان وقبيلة بني فلان ١٢ منه قدس سره ١٢

فالظن السليبي ليس هو الموضوع المجازي وهو في الاصل مستعمل من جازا المكان يجوز له ان البعداء نقل  
الى الكلمة المجازية للتعدي من مكانها الاصل لانها جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة مستعملة فيما وضعت  
اولا في اصطلاح به التماثل المجازي مستعملة في غير ما وضعت له اولاً في الاصطلاح بالتماثل  
على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له في الحقيقة لا يتنقض تعريفها صحيحاً ومنافاً لفظاً لصلوات  
في الشرع مجاز في الدعا عاروا المكان استعماله في الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل  
في غير ما وضعت له وحقيقة في الاركان المخصوصة والتمكان مستعملة في غير الموضوع له بحسب اللغة لكن في  
اصطلاح الشرع مستعمل في الموضوع له فلا بد من ارادة قيد اصطلاح به التماثل المجازي في الاصطلاح  
وكل من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي وخاص وعام اما الاول فكالاسماء اذا استعمله التماثل  
يعرف اللغة على اسم المخصوص يكون حقيقة لغوية واذا استعمله في الرجل الشجاع يكون مجاز لغوي  
واما الثاني فكالصلوة اذا استعمله التماثل يعرف الشرع في الاركان المخصوصة يكون حقيقة شرعية  
وفي الدعا تكون مجازاً واما الثالث فكاللفظ الكلمة اذا استعمله التماثل يعرف الخاص وهو النوع  
المعنى الاصطلاحى يكون حقيقة عرفية خاصة وفي المخرج مجازاً واما الرابع فكاللفظ الدابة اذا استعمله  
التماثل يعرف العام في ذوات القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة وفي الانسان مجازاً  
فانقلت لا بد في الاقسام من مماثلها وتباينها بحيث لا يدخل احدهما في الاخر مع ان المنقول  
دخل في الحقيقة والمجاز لان المعنى الاول من جهة الوضع الاول حقيقة والمعنى الثاني مجازاً ولكل المعنى  
الثاني من جهة الوضع الثاني حقيقة والا اول مجازاً قلت ان هذا التقسيم مشهور بيني على تمام الاقسام  
بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات فالمنقول ما غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة  
مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له فهذه الحيثية خرجت من الحقيقة لعدم الوضع الاول من المجاز  
بفهم بلا قرينة ولك ان تقول ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الامور على المعنى مع رعاية التماثل  
وكذا الممثل والمشارك في واحد من المعاني وهذا ظاهر لا يخفى ان المجاز بالزيادة والنقصان  
مثل ليس كمثل شئى واسمى القرعة قسم من المجاز مع ان تعريفه ليس بصادق عليه لاننا نقول لفظ  
المجاز المشترك بين ما نحن بصدده وبين هذا المجاز والتعريف المذكور انما هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ  
باعتبار استعماله في المعنى وهذا المجاز صفة اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه او صفة الاعراب فانهم قلوا  
في الحاشية ظاهراً ليقض ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازاً لكن مشهور ان اللفظ قبل

الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازاً وقيل الاعلام ليست منها انتهى قوله وظاهره الخ وجهاً للقول  
 ان المعنى لا يقيد تعريف الحقيقة والمجاز بالاستعمال فلو كانا بهذا الاستعمال بقيد تعريفهما به وفيه ما مر  
 انه لا بد من التعيين بالاستعمال في اصطلاح به التماثل قوله لكن المشهور الخ ووجه ما قيل من ان  
 الالفاظ اذا اختلفت بشئ منها يلزم ان يتقدم لها وضع على استعمالها مع ان المجاز ليس فيه وضع  
 اصلاً اذ هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متاخر عنه فكذا في العرب لا يسمى الكلمة حقيقة ولا  
 مجازاً قبل الاستعمال والناطقون لم يعبروا بالاستعمال فخرج الدلالة فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة  
 لو كان يتجاوز عنها وليس نقول واشتراك فيلزم خلوهما عن الاقياس قوله قيل الخ اشأى الى  
 الضعف لان الامثال والى على كذب هذا القول لان فرعون وموسى علمان مع ان  
 في المثال المشهور لكل فرعون موسى لا يراد بهما معانيهما الحقيقية وهما شخصان لعدم قبولهما  
 التحد الذي يدل عليه لفظ الكل بل المراد بهما المعنى المجازي وهو البطل والحق في الاعلام  
 حقيقة ومجاز وقد يكون الاعلام مشتركة الاثير ان هذا القائل اختار منه سيبويه وقال في النقل  
 في الاعلام كلها وفيه ما فيه فالتفت في المجاز اثير وضع نوعي كما عرفت فكيف يعرف ان استعماله  
 غير الموضوع له سلفاً فالتفت انفسى عن المجاز الوضع الشخصى لا الوضع النوعي والعبرة فيه انما هو الوضع  
 النوعي فانهم فلا بد في المجاز من علاقة بالفتح يقر علاقة المحضومة وعلاقة الحب او بالكسرة علاقة  
 القوس والشروط والاول انسب وان كان للشأن صحة اليق والمراد بهما امر يستحب به احدهما  
 للآخر فلا بد من المعنيين من علاقة لينتقل منه الى الثاني الاثير المشهور ويترك الاول فالحاجة  
 الى العلاقة تشبيهية اى علاقة مشاركة في امر خاص ووصف معتد به فاستعارة فيسبب هذا  
 من المجاز استعارة كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع لمشاركة في وصف وهو الشجاعة  
 فاستعارة اسم الاسد للرجل الشجاع بسبب هذه العلاقة وهي على اربعة انحاء الكناية وهي تشبيهية  
 في بعض وترك جميع اركانها سوى المشبه والتحليل وهو اشبات لازم للمشبه به التروك للمشبه  
 المذكور والتصریح وهو ذكر المشبه به واردة المشبه بالقرينة اللفظية والترشیح وهو ان يذكر  
 الملائم للاستعارة منه وثبت للاستعارة والتفصيل في كتب غير هذا الفن من الطول وغيره والا  
 وان لم يكن العلاقة تشبيهية بل غير كالعلاقة السببية والذروم وغير ذلك فكذا اسم من المجاز مجاز  
 محمول كاليد للقدرة والنعمة لان اليد موضوعه للعضو المخصوص ومن شأن النعمة الصدور

شهور فيه ما فيه اشارة الى ان كثير من الاعلام لا يظهر فيه النقل ۱۱ منه قدس سره

من اليد فاطلاقهما عليها بهذه الجهة مجاز مرسل وحصره اى حصر القوم وذلك المجاز في اربعة  
وعشرين نوعا بالحصر الاستقرائي الاول اطلاق السبب على السبب كاطلاق الخيثة على البنات  
في قولهم رغبنا الخيثة اى البنات والثاني اطلاق السبب على السبب كاطلاق الخمر على الخمر في  
قوله تعالى واعصم خمر اى الخمر الذي سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصلح على  
الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم والرابع عكسه كالاطلاق الرقبة على الذنوب  
في قوله تعالى فخرير رقبة والخاص اطلاق الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة في قولهم والحال  
ناطقة اى والدلة والسادس عكسه كشذازار لا اعتزال عن النساء والسابع اطلاق المتكلمين  
على الآخر كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وهذا القسم مقسم في الاستعارة دون المجاز المرسل والا  
يزيد على اربعة وعشرين بواحد والثامن اطلاق المطلق على المقيّد كاليوم ليوم القيمة والتاسع  
عكسه كالمشفر الذي هو شفة الابل للشفة المطلقة والعاشر اطلاق الخاص على العام والحادي  
عشر عكسه ومثالهما ظاهر والثاني عشر حذف المضاف نحو واسال القرية سجدف الابل وسوام  
من ان يكون المضاف اليه وعد وهدى تقسمين من المجاز تسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان المجاز  
بالحرف غير المجاز الذي نحن فيه لان العلاقة الصحيحة للاستعمال في غير ما وضع له علاقه الحذف كما  
يخفى والرابع عشر المجازورة كالميراب للمار الخامس عشر تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه كقولهم  
اعصم خمر فان اعصم الغيب ما يؤول اليه الخمر والسادس عشر تسمية الشئ باعتبار ما كان نحو وآلوا  
النيامي اموالهم فانه لا يتم بعد البلوغ عند اتيان الاموال والسابع عشر اطلاق المجل على المحال  
فليدع ناديه اى اهل ناديه والثامن عشر عكسه نحو فحقى رحمة الله اى الرحمة لانها محل الرحمة و  
والتاسع عشر اطلاق اسم آلة الشئ عليه كاللسان للذكر والعشرون اطلاق احد البدلين على الآخر  
كالدم للذبة والجاوى والعشرون اطلاق اسم الشئ المعرف على واحد منه منكر او اشئ وعشرون  
اطلاق احد الضدين على الآخر والتكث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزيادة و  
والخامس والعشرون النكرة في الاثبات للعلوم نحو علمت نفس اى كل نفس وقد ارجح لبعض  
بعضها في بعض فقالوا باننى عشر السببية والسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية والاعلى  
والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق والمشاكلة وبعضهم قالوا الخمسة المشاكلة المشابهة والا  
اليه والكلون عليه والمجاورة وبعض قالوا باربعة المشابهة والاول اليه والكلون والمجاورة و  
واو جوابا في الاقسام في هذه الاربعة والخمسة فمذه الاجمال وما مر بآصيل فافهم ولا يشترط في

الجازر سماع الخبريات اى سماع امري من لسان العرب بحيث لا يراد من البليد النعمة ومن لغيت  
النبات الا اذا سمع من العرب بل كى معنى للاستعمال اعتبارا خذ السبب من السبب وبالعكس مثلاً  
والدليل على عدم الاشتراط انهم يتوقفون في استعمال المعنى الجازى على ان يتقبل من العرب نوع العلامة  
ولا يتوقفون على ان يسمع خبرياتهم لانهم يستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلاً فسمي سماع  
انواعها اى الخبريات اى لا بدنى الجازر من سماع نوع علاقة تعتبر ونها في كلامهم كعلاقة السببية  
والسببية واللامية والعلوية ومية فلما وجدت هذه العلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم وجد ما منع  
من صرف اللفظ عن معناه الحقيقة فتعمل في الجازى فالتعلت لو كفت العلاقة للاستعمال لا  
النبات على كل طويل السنانا كان او غيره مع انهم لا يطلقون على غير الانسان وطلعت الشجرة  
على القمرة والاب على الابن وبالعكس لعلاقة السببية مع انه ليس لك فعلم ان العلاقة غير  
فانست امتناع الاطلاق يجوز ان يكون لما منع لغوى وكثيرا ما يتخلف الحكم من الحقيقة لما منع فقه  
الجازر بالطريق الاولى علامته الحقيقة التبادر اى سرعة انتقال الذهن عن اللفظ الى المعنى  
ولم يورده عند الاطلاق والعرار اى الخلو عن القرنية بحيث يفهم هذا المعنى بدون القرنية والواو  
واما معنى مع اول المعطى التفسيرى ومعناه ان يتبادر المعنى مع الخلو عن القرنية علامته الحقيقة  
فالتبادر والعرار علامته واحدة وتمثل للمعطى بدون التفسير يكون علامتين فمعناه علامتها  
التبادر من حاق اللفظ واستعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرنية وبينهما تفاوت كما لا يخفى وللحقيقة  
علام اخرى لكن هذا اقوى علامتها وعليها اثبات مدار الوضع غالباً فان قلت ان المشترك اذا اتم  
في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر بدون القرنية فوجد الحقيقة بدون تحقق علامتها  
قلت ان معنى واحد المشترك تبادر ولو بدلاً فالمتبادر وجد في المشترك واحداً من القرنية فيه فانه هو  
لاصل تعين المراد ولا يكون بسببه مجاز لان الجازر ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرنية  
لانما يحتاج في تعين المراد اليها وعلامته الجازى علامته يعرف بها ان هذا المعنى مجازى الاطلاق  
على الاستعمال اى الاطلاق اللفظ على ما يستعمل اطلاقه عليه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وحاصل ان  
اللفظ اذ علم ان له معنى حقيقى ثم اطلق على معنى آخر فالتكاد اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى يستعمل  
ذلك المعنى محلاً فهو مجاز كما اذا علم المعنى الحقيقى للمجاز ثم اطلق على البليد كحقيقة فاطلاقه عليه يستعمل  
بمعنى نفيه عنه بان البليد ليس بجار فاذ قيل انه جار فعلم انه مجاز واستعمال اللفظ في معنى اى  
في بعض افراد معناه الحقيقة كالدابة الموضوعة لما يدب على الارض واستعملت وطلعت على الجازر

من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازي لان اللفظ غير موضوع لهذا المعنى  
واذا اطلق عليه باعتبار مجرد انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون تحقيقه ونقل  
والمجاز اولى مشترك يعني اذا استعمل اللفظ في معنى وتعرف ان له معنى آخر ووقع التردد في استعمال  
هو ان نقل فيه استعمالا حقيقيا ليكون مشتركا ام لا يكون مجازيا لم نقل على التجوز اولى لان المجاز  
اولى من الاشتراك واستدل على اولوية وجوده منها ان الاشتراك نقل بالتفاهيم لولا القرينة  
بجواز المجاز فانه يمكن ان يطلب عند القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز والا فليس الحقيقة ويرد عليه  
ان المشترك غير محل بالتفاهيم عند القرينة وعند بعضها فهو والمجاز بيان ومنها ان الاشتراك قد  
يكون بين الضدين كالقرينين في الطير فيقربها الاستبعاد بان يراد التكلم معنى ويحل الخطاب على الضد  
واورد عليه بان المجاز لا يفهم فيه استبعاد لانه اذا قيل زيد بصير واريد معنى ويحل الخطاب على الضد  
وهو البصير فالاولى في وجه الاولوية ما قال المصنف في الحاشية لانها اغلب من الاشتراك بالاستعمال  
والمطنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب واصله انه علم بالاستقرار غلبته وجود المجاز ولا يغلب  
حكم الكل واذا علم ان الشرا فرد شي كذا فالنظن يحكم في المتردد في كونه مجازا او مشتركا بحكم انه مجاز  
وليحتمل به كونه اعم واغلب وعلى هذا القياس حال النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر وجود  
من النقل وابلغ وامن في الكلام فاللفظ اذا دار بين النقل والمجاز لم نقل على المجاز والمجاز بالذات  
اي بلا واسطة انما هو في الاسم اى ما ليس بصفة سوار كان اسم حسن او علما والاشباه شاهدة  
على كونه في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فليس التفضيل  
واسم الزمان والمكان والآلة والاداة فانما يوجد في المجاز فيها اى في تلك الثلاث من الفعل  
والمشتقات والاداة بالثبوت اى بتمت المبادى في الفعل والمشتقات وفي الاداة ببقية معنى  
الاسم اللازم لمعناه الحقيقة الذي يعبر عنه فالماضى ان المجاز اولا لا يعبر في مبادى الفعل والمشتقات  
ثم بوسطها يعبر في الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال والحال ناطقة فانه ثبتت دلالة  
الحال تطبق الناطق وتستعمل لفظ النطق ثم اشتق من نطقت ان نطق فالجواز بالذات في النطق  
وبوسطها في نطقت والناطق وكذا في المحدث يكون المجاز اولاً في متعلق معناه ثم بوسطها  
فيها كاللام مثلا اذا لم يتصل في تعقيب فيستعار او للتعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بوسطها  
يستعار اللام والمراد بمتعلق معناها باليعبر عنه تعبير معاني الحروف كما يفهم من اللابتداء والى اللانتهى  
وفي النظرية فمعه ليست معانيها والالكات اسماء اهل متعلقات معانيها من حيث انها





والحدود الى لان دلالة الحد على المفردات با وضاع مستعدة بخلاف الحد وودراك  
 اى الترادف واقع في الكلام هذا اشارة الى الاختلاف في وقوعه فبعض ليس بواقع  
 لان الحدائين يكون غير مفيد لان الواحد كاف للافهام والمقصود حاصل من احدهما  
 فلا فائدة في الآخر فصار روضه فيها فلا يقع عن الواضع الحكيم وذو سبب المصطلح وقوله  
 ذلك واقع واستدل عليه بقوله لكثير الوسائل اى الوسائل الى الفائدة مانى الضميمة  
 فان بعض الالفاظ قد ينشأ بعض اللفظيين ويتذكر بعضها فيسئل عليه التعليم والتعليم لبعض  
 دون البعض وبعض الالفاظ يكون مراد على لسان البعض وكريه الاذان لبعض السامعين  
 وحلوا وينشط البعض فيترك هذا البعض ويختار البعض الآخر والتوسع في مجال البديع الى  
 فائدة وقوع الترادف يتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحى انى بيان مقاصدهم  
 وبدائع الفطهم بان ينظم البيت باحد هجاء دون الآخر وبان ينظم السجع باحد هجاء دون الآخر  
 وهو منى النثر كالتفانيه في البيت وهى آخر الكلمة في البيت وقال في الحاشية كالسجع  
 في قولك ما بعد ما فات وما اقرب ما آت فانه لتقيل بمراد من ما فات وهو ما مضى لانه  
 السجع والجمانية وكالتعب نحو قوله تعالى ربك فأكبر فانه لو ارد مرادف كبر وهو لفظ  
 عظم لفات القلب فالجاصل ان لا نام عدم فائدة الآخر لكفاية الاول في التعبير عن المقصود  
 لجواز ان يكون له فوائد اخرى كما علمت فافهم ولا يجب فيه اسس في الترادف قيام كل  
 اى كل واحد من المرادفين مقام الآخر اى تمام مرادف آخر وان كانا اى المرادفان من لغة  
 كالعربية مثلاً هذا اشارة الى الاختلاف في صحة وقوع احد المرادفين مقام الآخر فالجواب  
 ههنا بمعنى الصحة وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صورة التعدد من غير  
 مع عامل ملفوظ كان او مقدرا فان كلهم متفقون على صحة وانما الخلاف في

له قوله فافهم لانه اشارة الى ان من الفوائد توسعة اللغة وكثرة طرق تحصيل المطلوب والقول بان المونة تحصل في  
 حفظ الواحد دون المتعدد وبان في اتحاد السمع مع تعدد اللال وحدث الحاترة معرفة في الواحد فبعض المونة  
 في اللفظ بخلاف التعدد لان في حفظ اصل مشتقة وفي عدم ميل الخطاب لجوار كون كل باسم لا يعرف الآخر  
 مسدوع بان حفظ الجميع غير لازم حتى يعبر عنه المونة على ان حفظ الجميع باطل والا لما كان تحصيل المطلوب  
 باللفظ المختلفة الا ترى ان كل الناس يعمل مطالبه باللفظ المختلفة مع ان احدها لا يعلم لغة الاخرى

و حال ترکیب فقال بعضی و هو ابن الحاجب انصح و استبدل بانه اقتناع القیام  
 لما یغیر فاما لغی اما لغی و اما ترکیب و المعنی و انما لا یكون ما لغی اصلا و ترکیب لغی مقصود  
 و لا یغیر فاما لغی و اذا لم یوجد لغی عن القیام فصح القیام و قبل لا یصح و هو ندب الامام  
 و قبل لغی و اذا کان من لغی واحدة و الا لا فلا یصح مکان اللام کبر خدا بزرگ لگوینا من لغی  
 بملفوظ اللام عظم فانه یصح و المعنی اختار ندب الامام و هو لا یصح قیام کل مقام الاخر و انما  
 من لغی واحدة فان صح لغی لغی و صح ترکیب و احدث مع لفظ الاخر من العوارض ای من عوارض  
 ذلک الواحد و لا شک ان من العوارض ما یكون مختصا به و لا یوجد فی غیره فینجی لکن  
 ترکیب احد المراد فین مع شئی صحیح و منفید المقصود و مختصا به بخلاف المراد الاخر لحوار ان یكون  
 غیر شئی لولک المقصود لاسیما الاختصاص یصلی علیه و لا یتوکل علیه فصح مع علیه لفظ المقصود  
 و هو و عارضا لخر و و او انما یصح مع شئی لکن ضمه مع علیه لا یفید المقصود معنی آخر و هو  
 و عارضا لخر فین الدلیل ان نفس المعنی و اللفظ فی المراد و ان لم یستغنی اقامه احدهما  
 مقام الاخر لکن مقصود لغی متعارف اهل اللغة من عوارضها الی یصح فی بعض الافعال  
 و ان الاخر فیه العوارض ای المانعة فی بعض المقام کما فی لفظ دعا و انما یصح فی  
 لکن اذا قرن بلفظ علی فصح خصوصیه هذا الاقران فی العرف صار معنی الضرر بخلاف  
 فی لفظ فتح صحته القیام لیس باعتبار معنی المراد فین و لا باعتبار لفظها و لا بالنظر الی اصل  
 ترکیب بل باعتبار خصوصیه استعمال ذلک ترکیب فی العرف فافهم بل بین المقصود  
 ترادف من لغی فیه ای فی الترادف قبل لا ترادف بینها لعدم اتحاد المعنی بحسب الوضع لا  
 الوضع فی المفرد شخصی و فی المركب توسع و النقص بالمشتقات فان وضعها فی لغی  
 و فی لا یاس بالترادف بینها لان اتحاد المعنی فی الجملة کافیه فی الترادف فان الانسان  
 و الحيوان الناطق مثلا یجدان فی الخارج لا تعد فیه و انما متعارفین بحسب الاجمال و  
 التفصیل و الحق فی هذا المقام ما قال استاذی و جدی فی شرحهما ان هذا النزاع لفظی  
 فمن قال فی الترادف باتحاد المعنی بالذات و بالاعتبار حسب الی عدم الترادف بین  
 المفرد و المركب لعدم الاتحاد باعتبار ترکیب فان الحيوان الناطق معارفا لانیسان  
 باعتبار التفصیل و من اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده تحقق الترادف بین المفرد و المركب  
 لان معنیها بالذات واحد لا تعد فیه اصلا و الحق عدم الترادف و الا لصار التعریف بالحد

بالتسام في تعريف المادون لا فائدة المركب لتفصيل وعدم افادة المفرد له وكون وضع المفرد مخصصا  
 ووضع المركب نوعيا ليقضي التفريق الذي ينافي الاتحاد والشروط في الترادف ولما اخرج عن كون  
 المفرد واقسامه شرعا في بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال في المركب ان مع السكوت  
 عليه اي على هذا المركب بان يفيد الخطاب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تفصيل ذلك المعنى  
 انضمام لفظ آخر كما ينتظر في افادة ذلك المعنى في اطلاق المسند اليه فقط اى انضمام لفظ  
 آخر هو المسند فان قلت تفصل المتعدي مع الفاعل بدون المفعول لا يصح السكوت عليه فيلزم  
 ان يكون غير تام مع انه تام قلت التام لا ينتظر في تفصيل معناه لى انضمام امر آخر وان كان منتظرا  
 في افادة معنى زائد لى انضمام امر آخر فالفعل المتعدي لا ينتظر في تفصيل معناه الا لى الفاعل  
 والمفعول زائد عليه ولما لم يبق السكوت الذي بين المسند والمسند اليه وهو حاصل ههنا كما  
 لا يخفى فقام اى هذا المركب الذي يصح السكوت عليه يسمى مركبا تاما التامة وهو على تبيين خبر وانما  
 فاشا المصطلح الاول بقوله خبر وقضية ان قصد به اى بذلك المركب الحكاية اى النقل من الامر  
 الواقعي في نفس الامر وهو المحكي عنه وهذه هيثة تحتاج باختلاف محل نفس محل الذاتيات نفس  
 الذات ولي الوجود اسنادا لى الجاعل لى الاوصاف العينية قيام المبدء في العدمية  
 عدم مصاحبة الامر آخر في الامانيات لى لى امر مبان اما في الشرطيات فالمحكي عنه فيها  
 في المتصلة هو كون المقدم بحيث لا يفارقه وجود الثاني لزوما واتفاقا وعدمه لك وفي المتصلة  
 كون المقدم بحيث ينافيه الثاني اولا ينافيه فالحكاية نفس مفهوم الجز والقضية والمحكي عنه مفدا  
 فعلى هذا يجب التفريق الذي بينهما الدخول النسبة في الحكاية وعدمه المحكي عنه واما السكوت  
 فنوان المحكي عنه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها فعلى هذا لا يكون التفريق بينهما  
 بل بالاعتبار بان النسبة الملحوظة في القضية حكائية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات  
 من حيث وجودها في نفسها محكي عنه ومن ثم اى من اجل الحكاية بوصف اى الخبر بالصدق  
 بانته انه صادق اى مطابق للامر الواقعي والكذب بانته انه ليس بصادق اى غير مطابق  
 للواقع بالضرورة اى انصاف الجز بالصدق والكذب بدعي فان مناط الانصاف بهما  
 وهو الحكاية موجود في الخبر في مطابقتهما للمحكي عنه وعدم مطابقتهما يتبع بالصدق والكذب  
 بالضرورة فقول القائل كلاهما هذا كاذب مشير بهذا لى نفس هذا الكلام ليس بخبر بل هو  
 في صورة الخبر هذا اشارة لى ما جاب المحقق الدواني عن السؤال وتقرر السوال بوجوده الاول

ان کلامی ہذا کا ذب خبر و الخبر لا بد غیر من الحکایتہ والحکی عنہ سوا ہا وہہنا لیس سوئے ہذا  
 الکلام کلام محکی عنہ فاسخ الحکایتہ والحکی عنہ بالذات ولا بد من التغایر بینہما والثانی انہ یلزم  
 اجتماع الصدق والکذب فیہ بان ہذا الکلام لو کان صادقا فالصدق عبارة عن ثبوت المحول  
 للموضوع فی نفس الامر و المحول ہہنا ہو کاذب فعلى تقدير الصدق لا بد من ثبوت کاذب  
 بهذا الکلام ما ثبت الکاذب لہ یكون کاذبا فیلزم علی تقدير الصدق کونہ کاذبا و کذا علی تقدير  
 الکذب یلزم کونہ صادقا لان الکذب عبارة عن عدم ثبوت المحول للموضوع فی نفس الامر و اذا  
 لم یثبت الکذب للمخبر یكون صادقا و الا یلزم ارتفاع التخصیص فی علی تقدير الصدق یكون کاذبا  
 وبالعکس فہذا الکلام لا یتصور صدقہ ولا کذبہ و فی الخبر لا بد بینہما والثالث ان الموضوع غیر  
 یكون مستقلا کما تقررنی موضوعہ والموضوع ہہنا لیس الانفس ہذا الکلام و ہو شتم علی  
 النسبة و کما ہو کما یكون غیر مستقل فیلزم کون الموضوع غیر مستقل ہذا خلف فاجاب  
 عنہ المحقق الذوانی بان ہذا لیس خبر لان الحکایتہ عن نفسه غیر معقول و ہہنا لیس سوئی ہذا  
 الخبر کلاما لیکون حکایتہ عنہ فلو کان خبرا کان حکایتہ عن نفسه والحکایتہ عن نفسه غیر معقول والا  
 یلزم تقدم شئ علی نفسه والحکایتہ والحکی عنہ لا بد ان یكونا متغایرین و اذا لم یوجبا الحکی عنہ لم یجب  
 الحکایتہ فلا یكون خبرا فہذا النشار فی صورتہ الخبر فالتفت لو کان النشار لکان و اخلاقی قسم  
 من اقسامہ مع انہ لیس بدخل فی شئ منها قلت الاقسام المذكورة للنشار صورة ومعنی و  
 و ہذا النشار معنی و خبر صورة فلا یضر عدم دخوله تحت اقسام الانشار صورة ومعنی فافهم و ہذا  
 جواب عن التشریح الثالث والثالث ایضا فاعلم فیہ و لما لم یرض المصنف ہذا الجواب اجاب  
 عن اشبتہ بجواب آخر و اشار فیہ لیس رد ما اجاب المحقق فقال والحق انہ ای ہذا القول  
 بجمع اجزاء و ہو الموضوع و المحول و النسبة ما خود فی جانب الموضوع ای جعل موضوعا  
 فالنسبة فی الموضوع ملحوظہ محلا لئلا یكون غیر مستقل فہی ای النسبة محکی عنہا ای محکی بنفسہا  
 ومن حیث تعلق الایقاع ہذا ای ہذا النسبة ملحوظہ تفصیلا فی ای النسبة المفصلة الحکایتہ  
 عن نفسها فالتغایر من الحکایتہ والحکی عنہ باعتبار الاجمال والتفصیل وحاصل ہذا الجواب علی  
 تقدير الاول ان ہذا القول خبر و فیہ حکایتہ ومحکی عنہ و ہما متغایران ولا یلزم الحکایتہ عن نفسه  
 کما فہم المحقق لان النسبة لما اعتبار ان اعتبارا لاجمال باعتبار لاجمال بان یكون الموضوع  
 و المحول و النسبة ملحوظہ معا فہذا الاعتبار لمحکی عنہ واعتبارا تفصیل و ہوان یلاحظ الموضوع

وانه محمول اولاً ثم الحكم عليها بان نسبتها واقعة او ليست بواقعة فهذا الاعتبار حكاية فصار الحكمية  
 والحكمي عنه متعاضدين ولا يلزم الحكمية عن نفسه ويخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ايضا  
 كما يدل عليه المحاشية هذا كما انه جواب عن شبهة فكذا لك جواب عن جواب المحقق الاول والى القيا  
 لان فتنار انكاره لخبرية هذا الكلام انما كان عدم الحكمية واذا وجد الحكمية كما علمت فصار  
 زعمه باطلا فان قلت ان النسبة غير مستقلة كيف لو جردت في جانب الموضوع المستقل فقلت  
 الاستقلال وعدمه تابع للخطا فاذو الخطا بالخطا لا جاس من غير تفصيل كونهما في الموضوع  
 والمحمول في ح مستقلة قابلة لان توحيده في جانب الموضوع والا يلزم اجتماع الصدق والكذب  
 في امر واحد من جهة واحدة لانه كاذب بسبب الاجمال وصادق بسبب التفصيل ولوقيل ان الكذب  
 عبارة عن سلب المحمول المحمول انما هو الكاذب فاذا سلب على تقدير الكذب سلب على الجمل  
 يوجب بثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من استقرار الكذب على الجمل بثبوت  
 الصدق له لان الجمل ليس بقضية لتتصف بالصدق او يقال بانه اذا صدق المفصل ثبت  
 الكذب للجمل واذا كذب الجمل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق والكذب في امر واحد  
 بل في امرين وهو ليس بحم واعد على هذا الجواب بان الجمل والمفصل متحدان بالذات لا بالفرق  
 بينهما الا بالخطا فقط والصدق والكذب يقتضي التباين بالذات وهما اجتماع في امر واحد  
 ولك ان تقول ان الجمل اما قضية او لا وعلى الثاني كيف يتصف بالكذب في الموضوع والمحمول  
 والنسبة التي هي اجزاء القضية موجودة في الجمل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد  
 بهما من محكي عنه فالمحكي عنه فيها ليس الا نفسه لان المفصل حكاية فلا يصلح لكونه محكيا عنه وهو  
 متاخر عن الجمل فلا يكون داخل في جانب موضوعه وليس للجمل محل آخر يكون محكيا عنه والا يلزم  
 التسلسل واذا لم يكن للجمل محكي عنه وصار قضية فاشته الاشكال باتحاد المحكي عنه والحكاية وعدم  
 وجود المحكي عنه في القضية وكذا يقال للجمل اما صادق او كاذب وعلى تقدير الصدق يلزم الكذب  
 او الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول منها ليس الا الكاذب فهو يكون ثابتا  
 له وما ثبت له الكاذب فهو كاذب فيلزم الكذب على تقدير الصدق وكذا العكس فالفرق بالاجمال  
 والتفصيل غير مفيد ولا يمكن اخذ القضية في جانب الموضوع لان ما من قضية الا ان يكون  
 الرابطة فيها ملحوظة بالقبته واذا علت عنها لا تكون القضية قضية ما اذا كانت نسبة فيها مأخوذة  
 من حيث الرابطة كيف يكون مستقلة لتوجد في جانب الموضوع فلا يلزم جوابا لمع فالتحتمل



الحق الذي من انه ليس بخبر بل هو انساني صورة الخبر فانهم واجاب عنه فعمل  
 المتأخرين صاحب افق السنين بما حاصله ان الحكم من القضية على الطبيعة السارية في الافراد  
 مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول لا على الافراد وان كان يسري هذا الحكم بالتمتع الى  
 الافراد فالحكم في كلامي هذا الآن كاذب على طبيعة الكلام وان كانت حقيقة منحصرة في هذا الفرد  
 الخاص لكن الحكم ليس عليه بالذات فالصدق والكذب باعتبار المطلق الساري مع قطع  
 النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والكذب انما هو بخصوصية المحمول وهي  
 امر خارج عن القضية فلا يلزم من صدق القضية كذبها وبالعكس بحسب نفسها بل بحسب غيرها وهو  
 غير مضر فالقضية باعتبار الالهام صادق وباعتبار التعيين والخصوصية كاذب وانما خبر  
 بان الجماع الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو لازم منها فان مصداق الاعتناء  
 انما هو بالنسبة الواحدة الشخصية على ان ليسم لا يميل الالهام الى الخاطا والاعتناء والكلام فيما يحصل  
 الوجود لاني امر غير متصل ومخبري الكلام من المتعين بان كذبه يستلزم صدقه وبالعكس فانهم  
 فاعمل الاشكال جميع تقاريره يعني ان لهذا الاشكال تقاريره كثيرة وبهذا الجواب يحل جميع  
 تقاريره منها ما قال في الحاشية من جملة التقارير انه قال قائل يوم الخميس كلامي في يوم  
 الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي في يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس  
 كما يلوح بالتأني في خبره ان رجلا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان يوم الجمعة  
 قال كلام يوم الخميس كاذب ولم يتكلم بكلام آخر فهذا الكلام لو فرض صدقه فهو يقتضي ان قائل  
 في الخميس فهو كاذب ان في الخميس قال كلامي يوم الجمعة صادق واذا كان كاذبا لازم كذب  
 كلام يوم الجمعة مع انه فرض صدقه وكل الوفرض كذبه بان المحمول لم يثبت للموضوع فصار معناه  
 ان كلامي يوم الخميس ليس بكاذب وكان الكلام من الخميس ان كلامي يوم الجمعة صادق  
 وهو يستلزم صدق هذا الكلام مع فرض كذبه ومن بعض التقارير ان كل كلامي في هذا اليوم كاذب  
 ولم يتكلم في ذلك اليوم الا هذا الكلام ووجه الاشكال ان كل واحد من نفسه فحينئذ الفردية  
 محمل من حيث استماله عليه مفصل فليتخارجه حتى الصدق والكذب ويرد عليه نام ونظير ذلك  
 من قول كلامي هذا الآن كاذب وهو في حكم المحصورة اي كل كلامي في هذا الآن كاذب وبالعجب من بعض ابناء السادة من حيث  
 نقل كلام الشارح قدس سره بدون لفظ الآن وهو موجود في المسودة ثم عثر على غيره بدون الجواب المذكور ولا يخبرني في  
 هذه القضية ادبي شخصه ١٢ مولانا مدام احمد رفته الله عليه

کلامی ہذا کا ذب قولنا کل حمد لہ لان حقیقۃ الحمد اظہار الصفات الکمالیۃ ولما کان ذواتہ التقادیر  
متصفہ بجمیع الکمالات فاظہارہا من ای حامد کان انما ہو اذہد غرضانہ بالذات وغیرہ  
بالسبع مجسم الماحد لہ لغایۃ فقولنا کل حمد من جملہ کل حمد لانہ ایضا حمد فیکون فردا لنفسہ فالحکماۃ  
فیہن الملکی عنہ فصار نظیر کلامی ہذا کا ذب فی اتحی و الحکایۃ والحکی عنہ فقد اشار المرید ہذا الی تضاد  
ما قال الحق بان ہذا القول لا شک فی تجربۃ مع ان الحکایۃ بتقنیۃ والا یلزم الحکایۃ عن نفسہا  
غیر معقول فلا یخلص الا بالاجال والتفصیل فہذا القول یوید کون کلامی ہذا کا ذب جزا  
والفرق بینہما بالاجال والتفصیل لکما ذکر والحق انہ ان ارید موضوع ہذہ الکلیۃ معنی اعم شمل  
لہذا وغیرہ لم یکن جزا لایوم الحکایۃ عن نفسہ والتقدیم والتاخر والدخول والخروج وان  
لم یرد معنی اعم کل ارید ان سوائے ہذا القول من الی حامد قد تعالیٰ فیکون خبرا لبقیۃ قتال  
فی تجربۃ ذلک القول واجوبۃ فانہ جارث کمال اعم لا یسمع بالجواب ولا اصل کہ فکانہ یفوت  
الادوان فصار اعم وقد سمع الحق الذوانی الجواب کی علمت والا ہی وان لم یقصد الحکماۃ  
فانشار لا یكون متصفا بالصدق ولکذب لانہما من لوازم الحکایۃ منہ ای من بعض الانشاء  
امر وہو قول القائل لغيرہ ففعل علی سبیل الاستعلاء وتنبی ہو قول القائل لغيرہ لا تفعل  
علی سبیل الاستعلاء وتنبی وہو اظہار حجتہ الشیء ممکنا کان او محالا وترجی وہو ما وضع لطلب  
اشیء ممکن علی سبیل التنبی واستفہام وہو ما یکون الغرض والمطلوب فیہ الفہم وغیر ذلک  
من الی خارج وہو طلب اشیء من الاعلیٰ فی ظنہ والالاتماس وہو طلب الشیء من المسایر  
والندار وہو ما وضع لطلب الاقبال والتنبی وہو اعلام الخاطب لما فی ضمیر اعم و ہذہ الاقسام  
لما اشار الیہ لیس فی صورتہ التجربہ بل لما ہو انشاء صورتہ ومعنی فلا یضطرر من قسم سوائے  
ہذہ الاقسام وہو ما یکون انشاء فی صورتہ التجربہ لما مر فی جواب الحق للی لایضم والا  
وان لم یصح السکوت علیہ فناقض ای فمکرب ناقض نقصانہ تقدری بان یكون احد الخبرین  
قید الآخر کالصفة للموصوف والصفات البین مع المضاف واتمرا جی بحیث یتمیز احدہما مع الآخر  
وصار کالکلمۃ الواحد کعلک وغیرہ ای غیر اتمرا جی کترکیب الفعل مع المفعول الطرف کضرب  
زید عمرانہ الدار ففعل المفعول ای حاصل فی الفعل ان جوہر الفعل تکثرہ ای تکثر ذلک المفعول بہا  
صدقہ علی الافراد تجوز اعقلا من حیث تصورہ ای تصور ذلک المفعول مع قطع ہر نظر عن امر  
خارج حکمی ای فہذا المفعول کلی وانما قال الکلی ما یجوز ان یفعل تکثرہ لاما یفرض لکنا ینتقض بالتجربۃ

لان الفرض التقديرى باز فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المتعبر فى الكليات بتجزئتها  
 باعتبار المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج ولا يخرج الكليات التى ليست لها افراد خارج ويمنع  
 العقل تكثر بافيه والكل على قسمين متمنخ افراده كالكليات الفرضية التى ليست لها افراد فى الواقع  
 الاحسب الفرضى لشريك البارى واجتماع التقيضين فانه كل يجوز العقل بحسب تصور نفس مفهومة  
 على كثيرين وان كان مانعا عن تجزئتها بحسب الواقع او لا اى لا يتمنخ افرادها بل يمكن وجودها  
 سواء كان ضروريا او لا كما لو احسب فان العقل يجوز تكثر مفهوم الواجب فصدقه بحسب نفس مفهومة  
 على كثيرين وان لم يوجد فى الواقع الا الواحد فهو غير قاض عن تجزئتها التكثر وللممكن هذا مثال لما يجوز  
 العقل تكثر فى الخارج ووجوده فيه كمال لان الافراد الممكن كثيرة موجودة فى الواقع مع عدم  
 ضرورة وجودها والا اى وان لم يجوز العقل صدقه على كثيرين فجزئى فانقلت ان المفهوم هو  
 يحصل فى العقل والجزئى ليس سببا فى فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه وان  
 التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستعمل التصور فى الحد الجزئى قلت  
 ان الجزئى وان لم يكن حاصل فى العقل بالذات لكنه حاصل فيه بالواسطة وانما لقم ان الصورة  
 العقلية كلية لان ما حصل فى العقل بواسطة الالات ليس بكلى اولى ان التصور حصول صورة  
 عند العقل سواء كان كليا او جزئيا فان كان كليا فصورته فى العقل وان كان جزئيا فصورته  
 فى آلة وحسوس الطفل اى ما يدركه الطفل فى سبيل الولادة اى اول زمان الولادة وشيخ صغير  
 البصير مثل ان يكون معطوفا على لطفل ويكون بالشين العجيبة واليار تحتانية والخارج المعجزة معناه محسوس  
 الشيخ الذى فى بصره ضعف او يكون معطوفا على محسوس ويكون بالبار الموحدة والخارج المعجزة  
 معناه وشيخ الحاصل لضعف البصر والصورة الخيالية اى ما يحصل فى الخيال من البصيرة المعينة  
 فى الخارج كلما اى كواحد من محسوس لطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية المعينة  
 الخيالية خبريات فمما الكلام اشارة الى جواب اسئلة ثلثة مقدر تقدير الاول ان ما يحسب لطفل  
 من ابتداء الولادة ليدرك على كثيرين لانه اذا حس واحد من الاب والام او غير ذلك مثلا  
 حصل صورة منه فى حسه المشترك ولا يميز احدا عن الآخر لئلا نقصان حسه المشترك فلا يوجد الصورة  
 هو من الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة الحاصلة فى خيال الطفل منطبقه على كثيرين  
 فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثانى ان الشيخ الذى فى بصره ضعف يدرك شيئا ولا يميزه  
 عن غيره بسبب ضعف بصره ويجوز اعتقاده ان يكون زيدا وعمرا وكذا وخالدا وغير ذلك فجوز

صدق هذه الصورة على كثير من فضاير كائنه مع انها جزئية وتقرر الثالث ان الصورة المتعاقبة  
 في الخيال من البنية المعينة في الخارج اذا بدل واحد منها بعد واحد بدون علم التبدل  
 للراي فما اترسم في خيالي يجوز لعقل صدقه على كل من تلك البنيات الغير الممثلة عند الحس  
 بدون الاجتماع فيلزم ان يكون هذه الصورة كائنه لتجوز صدقها على كثير من وتحريه الجواب ان  
 الصور كلها جزئيات لان شيئا منها اے من الحسوس والصورة لا يجوز نقل تكثيرها اي تكثير كل واحد  
 من ذين الحسوس وتلك الصورة على سبيل الاجتماع امي حال كونها مجتمعة وهو امي لتكثير  
 على سبيل الاجتماع فحسوس لطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البنية المعينة اذا كانت  
 مجتمعة لا يجوز نقل صدقها من الحسوس والصورة المعينة على الكثرة المجتمعة وان جوزها لنقل  
 على سبيل البدلية وهو ليس بمبراد فكل من هذه جزئيات لا تمنع صدقها على كثير من على سبيل  
 الاجتماع وهما اي في مقام الكل والجزئي شك اي اعتراض مشهور بين القوم وهو اي شك  
 ان الصورة الخارجية اي التي في الخارج لزيد وهو الذات الشخصية المعينة في الخارج لصورة  
 الحاصلة منه اي من زيد في اذ بان طائفة تصوره اي تصور وانما طائفة زيدا او اخيرا  
 من صورة خارجية لزيد صور حاصلة في اذ بانهم كلما اي كل من هذه الصور وصورة زيدا  
 اي يصدق احدها على الاخرى وعلى زيد فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها اي  
 بما هيتهن في الذهن لا باشباهها وامثالها المغايرة لما في الماهية فبذلك الصورة اي صورة  
 زيد تكثر لصدقها على الصورة التي في اذ بان طائفة تصوره فصار كليا مع انه جزئي لتوضيح  
 الشك ان زيدا مثلا تصوره طائفة وحصل في ذهن كل منها صورة فعلية كل صورة من الصور  
 التي في اذ بان طائفة يصدق انه صورة زيد لان حصول الاشياء بانفسها فحصل  
 من زيد يكون نفسه فلا شك في صدق زيد عليه وكلها حصلت من زيد فزيد يصدق  
 على الكل فاذا صدق زيد على صور كثيرة صار كليا لان الكل يصدق على كثير من فيلزم  
 كون الجزئي كليا فان قلت لا تصادق بين الصورة الخارجية لزيد وصورة التي في  
 الاذ بان لان افراد النوع كما تعينت وشخصت في الخارج بحيث لا يصدق احدها على الاخر  
 الا بحسب الماهية النوعية فلكل الافراد الذهنية ايضا شخصت وتعتبت بحسب محالها  
 بحيث لا يصدق احدها على الاخر بلا امتزاج كما ان زيدا وعمر لا يصدق  
 احدهما على الاخر فكذلك الصور الذهنية لا يصدق واحد منها على الخارجية

ولا على غير ما من الذهنية والفرق يحكم قائل لا افراد العقلية معنيان الاول بالاتيبت عليه  
 الآثار ويخضع والوجود الخارجي في ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية  
 لما بهر لعم اعبار بالتميز فيها والثاني بالاتيبت عليه الآثار ويخضع والوجود الخارجي ويكتف  
 بالعوارض ذهنية فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد والخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث  
 لو وجدت تلك الصورة الذهنية لزيد مثلاً في الخارج لكانت فيه فيه بعينه هو هو بلا شك وب  
 وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية في الاذنان وبنيها وبين زيد فهذا وجه التصديق فيهم  
 ومن ههنا اي من صدق صورة زيد على كل من الصورة الذهنية وصدق واحد منها على الآخر  
 تبين اي يظهر كون الجزئية الحقيقية وهو زيد مثلاً محمولاً على شئ كما ان زيد ههنا محمول على الصورة  
 الذهنية وهو اي كون الجزئية محمولاً الحق هذا رد على السيد الشريف حيث انكسر عمل الجزئية الحقيقية  
 قال في الحاشية انكر السيد كون الجزئية الحقيقية محمولاً وانتهى التحقيق الذواني ولكن ما جابياً  
 شاف والحق بلسخ لي كانه برهان على ذلك التاميل لا يقبل الطبع اسليم انتهى وجه الانكار  
 ان الجزئية لو كان محمولاً لكان محمولاً على نفسه من حيث هو هو او على غيره فعلى الاول لا يقبل  
 الحمل لان الحمل لا بد فيه من التغاير والاتنا فيه اصلاً وعلى الثاني يستحيل الحمل لان الحمل بدون  
 الاتحاد نجوم من الاتحاد غير جائز فالحمل في الجزئية الحقيقية انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة  
 فليس مقولاً ومحمولاً على شئ اصلاً وانما المحمول هو المفومات الكلية فالجزئية مقول عليه لا مقول  
 واما قولك هذا زيد وان كان زيد محمولاً على هذا بحسب الظاهر لكنه ما ول بان هذا مسمى زيد في  
 له قوله لا افراد العقلية معنيان الاول المعنى الاول انما هو للهية مع قطع النظر عن الآثار  
 باحوار الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاكينات بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما ظاهر وثانيان  
 وجود الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج عن مشاع شخيل فالالاتحاد يكون محالاً والاتحاد الصلوة بهذا المعنى لا يجدي نقلاً  
 والجواب عن الاول ان الهية المرسله وان كان مفهوماً مخافاً المفهوم الفرد الخارجي لكن يتحدان مصادقاً ضرورة صدق  
 على مقيد وعن الثاني ان استحالة المقدم لا ينافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب  
 قولنا لو وجد في الخارج كانت عيننا اوند اصدق الشرطية على العلاقة هي حاصلة اما فرع صانع ان استحالة المفروض لا يلزم  
 استحالة الفرض وكما من فرق بين الفرض المحال على ان ليس المراد من قولنا لو وجدت في الخارج كانت عيننا انما يكون  
 عين الخارجية مع اعتبار العوارض الذهنية بل دا قطع النظر عن العوارض الذهنية فلا ثاني لا يفرقك لوهم بان حصل الجوابين واحداً بالتميز  
 الجواب الاول على الاتحاد لا يقبل مع قطع النظر عن الاعتبار الاخر ودار الجواب الثاني على الاتحاد باعتبار قطع النظر عن العوارض

الذین یمنعون من انما معروضه لهما ۱۲ مولوی خادم احمد

او صاحب اسم زید فالحمول هو السی و هو مفهوم کلی ولو لم یکن بادلالا کان اصل من حیث المعنی لا  
 هذا اشارة الى الشخص المعین والزید انما هو شخص معناه زید زید و هو الشخص المعین شخص معین و هو الشخص  
 فلا بد من التویل لیکون الکلام منیدا و اثبت المحقق الدواني حل الخبری و رویه السید بانیه بخبر  
 یحمل خبری علی خبری آخر من انما بحسب الاعتبار و متحد مع بالذات فالحمل مفید لوجود التنازع  
 مستحیل لوجود الاستحاد بالذات کما فی هذا الصاحک و هذا الکاتب فان المشابهة الیه بهما  
 والصاحک و انکانا مختلفین بحسب المفهوم لکنهما متحدان فان مصداقهما لیس الا الذات المحذرة  
 المشار الیهما و یحوزان لیکون حل الخبری علی الکلی الذی یدل خبری خبری لکما فی قولک انما هو  
 زید والتویل للیخ عن الکلی و یرد علیه ان مناط الحمل و هو الاستحاد و فی الوجود ولا یکون خبر  
 واحد قائما بالحلین فلیس معناه الا انیکون وجودا واحدا بالاصالة و الآخر بالتبع بانیکون  
 عنه والخبری موجودا بالاصالة و الکلی منتزع عنه الخبری لو کان محمولا فحمله علی الکلی لیس بصحیح لعدم  
 اصالة وجوده و انتزاعه فکیف ینتزع عنه الخبری بل الامر بالعکس ما وقع فی بعض الانسان زید  
 فمحمول علی العکس او التویل و لو کان محمولا علی الخبری فاما علی نفسه بحیث لا تنافي بينهما اصلا  
 بالملاحظة ولا غیر فلا یمکن التحمل فانه لا بد فی من التنازع و اما علی خبری من انما بالاصالة  
 ولو بالملاحظة والاتفات فالحمل بحسب الظاهر و فی الحقيقة لتصادق الاعتبارین علی ذات واحدة  
 و المصمسک بصدق صورة زید علی الصورة التي فی اذنان الطائفة علی کون الخبری محمولا و  
 التویل بالانفاظ الرجوع الی الکلیة یا باه العقل السليم فالحق عن المع کون الخبری محمولا و الاجاب عن  
 هذا الاعتراض بان المراد من تعریف الکلی صدقها ای صدق الصورة علی کثیرین و منتزع عنها  
 عن الکثرة فبما عطف تفسیری کاشف معنی انظر و الا لازم ههنا ای فی صدق صورة زید علی  
 ما فی اذنان طائفة ان لهما ای لهذه الصورة ظلا متعدد الان کل صورة من الصور الذمیه  
 عن زید فیکون اظلالا لا انما ای الصورة ظل متعدد بطریق الاضافة ای منتزعة عن کثیر  
 و المطلوب فی تعریف الکلی هو الثاني یعنی کون صورة الکلی ظلا متعدد و منتزعة عنه فلم یوجد فی  
 ما هو المطلوب فی تعریف الکلی فلا یمکن کلیا المحیب سید الشریف و حاصل الجواب ان الکلی ای  
 علی کثیرین بانیکون ظلا کثیرین منتزعا عنها فی الخارج او فی الذهن باین یوجد من کل واحد  
 من هذه الشخصات معنی واحد بعینه مطابق الكل و صدق صورة زید علی الصور الکثیرة التي فی



اذ بان الطائفة ليس كذلك لان زيدا ليس منتزعا عن هذه الكثرة بل وجد زيدا في الخارج  
 ومنتزعا لعقل عنه هذه الكثرة فلا يكون ظلما لكثيرين بل له اخلال كثيرة وفرد مع مستفاد منه والمعتبر  
 في الكل هو الاول وما يوجد بهما هو الثاني فلا يكون كليا وورد المصنف هذا الجواب بقوله لان التصاق  
 الذي بين الصورة الخارجية وبين الصور المتعددة في اذهان طائفة يصح اي هذا التصاق  
 المتزاخ اي المتزعج الصورة الخارجية عن تلك الصور الكثيرة والظلية اي ظلية الصورة الخارجية  
 الصورة الكثيرة فان الالتحاق من الطرفين هذا دليل صحة المتزاخ يعني ان الصورة الخارجية تتحدق  
 مع صور الكثيرة والصور الكثيرة متحدة مع الصورة الخارجية فما يصح لاحد المتحدقين ان يصح لآخر  
 الصورة منتزعة عن زيدا وزيدا ايضا يكون منتزعا عنها واذا كانت اظلالا لا يكون زيدا ايضا اظلالا فصا  
 ظلما لكثيرين وهو المطلوب في الكل فيصير كليا تلخيص الروا ان الصورة الخارجية لزيدا والصور الكثيرة  
 متحدة فيما اتصف به احدهما يتصف به الاخر فلما كانت الكثيرة اظلالا لا زيد يكون زيدا ايضا  
 اظلالا لما فصدق على زيدانه نخل لكثيرين ومنتزع عنها وهو المراد في تعريف الكل فصدق التعريف  
 عليه فصار كليا فلا يتم هذا الجواب فاصح الی جواب آخر الیه اشار بقوله بل اضرب عن قوله لا يجاب  
 المراد في تعريف الكل تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زيد تحل ان يتكثر تلك الصور  
 في الخارج بل كلما اى كل هذه الصور هو زيد اي عين زيد فلا تكثر تلك الصور في الخارج هذا  
 هو المعتبر في الكل تلخيص الجواب ان الكل ما يكون له تكثر في الخارج والصور الحاصلة من زيدا في اذهان  
 طائفة وان كانت لها كثرة في الذهن لكن ليس لها كثرة في الخارج لان كلما في الخارج عين زيد  
 ولا بد في الكل من الكثرة في الخارج ولا لم يوجد الكثرة في صورة زيد في الخارج لا يكون كليا واما  
 الكمالات الفرضية كاللاشي والامكن مثلا والمعقولات الثانية كالجسم والفصل فلعدم اشتغالها على  
 المنزلة ان يقبض العقل بمجرد تصور ما عن تجويز تكثر بان في الخارج هذا جواب سوال مقدم تقرير السوال  
 ان تعريف الكل تجويز تكثر مفهومه بحسب الخارج غير جامع لخروج الكمالات التي لا افراد لها والمعقولات  
 الثانية التي طرف عروضا الذهن وليس لها افراد ما فيه فلا يصدق تعريف الكل عليها مع انها  
 فلا يكون التعريف جامعا لخروج هذه الكمالات منه والجواب ان الكمالات الفرضية والمعقولات  
 الثانية لما تشتمل على بذية والخصوصية فلا يمنع العقل بمجرد تصور هذه الكمالات مع قطع النظر عن لفظ  
 وجود افرادها وعدمها عن تجويز تكثر ما بحسب الخارج لعدم الخصوصية والمنزلة المعالفة عن هذا التجويز  
 فصارت كمالات فاعلى ما يجوز لعقل تكثره في الخارج لا ما يكون له كثرة في الخارج فاعلى الكمالات

الفرضیه بسبب عدم المذیة بخوار العقل تکثر ما و صدقها على كثير من حتى قيل ان الكليات الفرضية  
بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات ويكون هذه الموجودات افراد هذا الكليات فالجواب ان  
الكليات الفرضية لما تشتمل على المذیة كان العلم متعلق بها علما تعقليا و العلم المتعلق لا يمنع عن تجويز  
التكثير وانما المانع عند الخصوصية الشخصية والهوية العينية وبهذا يرفع ما قيل ان اللا موجود واللا متكرر  
يمنع العقل عن تجويز التكثير فيه بجر ومفهومه لان عدم التكثير داخل في مفهومه فيلزم ان يكون خبره يبيح  
انه كل وجه الدفع ان المراد من امتناع تجويز التكثير شيئا على المذیة وكل احوال المعقولات الثابتة  
ولمذ كان اولى في التعريف بان لا يشتمل على المذیة فجزئي بالم تشتمل عليها فهو كل هذا اسی تخذله  
واجفظة ولما فرغ من بيان مفهوم الكلية والخبرية ولا شك انها صفتان لا شی شئی بالذات  
فقال الكلية والخبرية صفة للمعلوم اشی الشی من حيث هو هو لان ما حصل في الذهن لم يتغير  
مرتبة القيام وهو الاكتناف بالعوارض ولا شك ان الشی خبری في هذه المرتبة مشخص بالتشخيص  
الذي فلا يصلح لكونه کلیا ومرتبة الحصول وهو اشی من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض  
الذنية فالاول علم وهذه المرتبة معلوم وهو صلیح لكونه کلیا لعدم اخذه مع العوارض وقابل  
لكونه ما خذوا مع العوارض البز بخلاف الاول ففي الحقيقة موصوف الكلی الخبری هو المعلوم لا الخبر  
ان الصورة الذنية لا تكون الا كاتية فلا تتصف بالخبرية فكيف يعرف انها صفتان للمعلوم لانها  
ان ارید بالصورة الذنية ما قام بالذهن فمعنا کلیة وانما هي خبرية مشخصة بالعوارض الذنية وان  
ارید ان حصل في الذهن انما يحصل اذا تجرد عن التعینات فالخبری لا يكون حاصل في الذهن  
فمسلم لكن لا يستلزم عدم كونه خبری في الذهن اذا اخذ مع الشخصات الذنية وقد يطلق الصورة  
التعينية ويراد بها نفس الشی الیض اعم من ان يكون کلیا و خبریا وقيل صفة العلم القائل السيد السند قال  
المص في الحاشية ذلك نذهب الادائل وهو الحق بحسب دقیق النظر وان كان على النظر بحکم بالاول  
فان الشخص الذي عليه دار الخبرية انما هو بخون الادراك وهو الاحساس لا العقل وهذا ما قيل في  
من الحكماء من نفى علم الواجب تعالى بالخبريات على وجه خبری فافهم انتهى حاصله ان كون  
الكلیة والخبرية صفة للمعلوم مذهب السابقين وهذا حق بحکم بالنظر الدقیق وان كان ظاهر النظر بحکم  
بكونها صفتين للمعلوم كما علمت وما يحكم بالنظر الدقیق حق لان التفاوت بين الكلی والخبری  
انما هو بحسب العلم فان الشی اذا علم بالحس يكون خبریا واذا علم بالتفصل يكون کلیا فمناط الكلیة و  
والخبرية هو العلم فيكون متصفا بهما بالذات ويرد عليه ان المناط لا يقتضي الاتصاف بهما بالذات

ويجوز ان يكون العلم في مرتبة العقل متصفا بالكمية وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكمه الظاهر  
 والقول الفصل في هذا المقام انه ان اريد بالكثر في تعريف الكل صدقة على كثيرين فالكمية صدقة  
 لان العلم هو مرتبة القيام ففي هذه المرتبة اشئ شخص متعين بالتعيينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين  
 بل الصادق عليها انما هو معلوم وان اريد ببيان يكون كاشفا لكثيرين فالكمية صدقة للعلم لان  
 لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم والقول بان القيام يحيل لمعلوم كاشفا بعينه وان اريد علمها  
 فمما صفتان لها فانه باعتبار الصدق يكون صدقة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صدقة للعلم  
 هذا النزاع لعظمي فافهم والجزئي لا يكون كاسبا اي لا يحصل بشئ سوار كان كلياً او جزئياً لانه ان  
 حصل به جزئي مبائن له سوار كان بادياً او مجرداً ويكون كاسبا والكاسب يكون محمولاً والجزئي  
 ليس بمحمول فكيف يكون كاسبا وان حصل به الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد خاص منه  
 فهو باطل لان الانتقال لا يكون من الاخص الى الاعم واما الكلي الذي ليس هذا الجزئي فرداً من  
 مبائن له فحال ما في تحصيل الجزئي قتال فيه وقد قيل بان الجزئي لا يدرك الا بالاحس لا بقدر حسا  
 آخر فلا يحصل بالجزئي جزئي آخر وكذا الاحس لا يفيد العقل فلا يحصل به الكلي بالغير ولا مكتسباً اي لا يكون  
 حاصل بالغير لانه لا يحصل بالكلي لكون نسبتته الى الجزئيات مساوية والكاسب لا بد من كونه محجاً  
 للمكتسب لا يحصل بالجزئي المبائن كما مر قال الشيخ في الشفاء انا لا نشغل بالنظر في الجزئيات لكونها  
 لا تنهاى واحوالها لا تثبت وليس عليها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً كلياً بالتصورات الكاملة  
 والتصورات الحقيقية المفيدة الى السعادات الاقصى الابدية العاقبة ما دام بقاؤها اعني ليس العلم  
 بها موجبا لالتصافها بالصفات الكاملة الحاصلة للمجردات العالية ولتساوئها لما مشابهاً تاماً اذ  
 احوال الجزئيات من حيث انها لما يحصل بالحواس فتزول بزوالها وتغير بتغيرها فلا يفيد للتأثير  
 القصوى فان قلت قد ثبت عن احوال الواجب تعالى والعقول المجردة وكلها جزئيات قلت  
 ان الواجب كلي منحصر في فرد وكذا العقول فالجبت ليس الا عن الكلي وهذا لا يتم على منسوب من  
 قال ان الواجب جزئي حقيقي بسيط ثبت كما قال الاشرافيون الا اننا لا نثبت عن الجزئي  
 التغير المتبدل بتبدل الزمان واما الجزئي الثابت الثائم ازلا وابداً او غير المتبدل المتغير  
 الباقى الا ان كان المقصود للعالم

على الجزئيات المجردة فانما يرسم في النفس لافى الحواس وتدوم به واما لا يتغير بتغير الزمان فهو لوى خام  
 رحمة الله تعالى

غلاباس بالبحث عن هذا الجزئي بل هو امرى واسى بالبحث عما فهم وقد يقال اى يطلق الجزئى  
 كل مندرج تحت الكل اى على كل شى يندرج تحت الكل ويحل الكلى عليه كالانسان تحت الحيوان والحيوان  
 تحت الجزئى بهذا المعنى بالاضافى اى باسم الاضافى بالمتجزئى اضافى كالاول اى الجزئى بالمعنى  
 الاول وهو مانع العقل بكثره بالحققة اى باسم الحقيقى فالجمله ان الجزئى منيان الاول باليمنع  
 العقل صدقه على كثير من كما مر سابقا فهذا الجزئى حقيقى لانه احق بكونه جزئيا او جزئية بالنظر الى  
 حقيقة والثانى ما يندرج تحت كلى فهذا جزئى اضافى لان جزئيه انما هو بالنسبة والاضافه الى  
 ما يندرج تحته اذ جزئيه الانسان انما هى تحت الحيوان واما بحسب نفسه فهو كلى وبين الجزئين  
 عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في زيد فانه حقيقى لامتناع صدقه على كثير من واصحاب  
 لاندراج تحت كلى وهو الانسان وجود الحقيقى في الواجب غير اسمه على مذاهب الحكماء  
 بدون الاضافى لعدم اندراج تحت شى وجود الاضافى في الانسان لاندراج تحت الحيوان  
 وعدم الحقيقى لعدم امتناع صدقه على كثير من ولما فرغ عن بيان معنى الكلى والجزئى وتبيين  
 الحقيقى والاضافى شرع في بيان النسبة بين الكلين فقال الكلين ولم يعتبر النسبة بين الجزئين  
 ولا بين الجزئى ولكل لان النسبة بجميع اقسامها الاربعه لا يتصور بين الجزئين لانها اما ان تكونا  
 متباينين فيكون بينهما التباين فقط واما ان يكونا متحدين فيكون بينهما التساوى فقط ولا يتصور  
 كون الجزئى اعم من الجزئى الآخر وكذا حال الجزئى والكلى لان الكلى اما ان يكون متباينا للجزئى  
 ولا يكون الجزئى فر دال هذا الكلى فيكون بينهما نسبة التباين واما ان يكون اعم منه ويكون الجزئى  
 فر دال منه فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا يتصور التساوى والعموم من وجه  
 فالنسبة باقسامها الاربعه لا يكون الا بين الكلين فلماذا جعل قسمها كليتين ان تصادقا كليتا  
 اى يصدق كل واحد من كليتين على ماكل ما يصدق عليه الكلى الآخر فمتساويان فيصدق لهما  
 انهما متساويان كالانسان والناطق فانه يصدق لكل انسان ناطق وكل ناطق انسان والتساوى  
 كما يكون في المفردات لك يكون في القضايا لكن في المفردات باعتبار الصدق في القضية  
 باعتبار التحقيق لعدم صدقهما على شى اصلا فالقضية ان النائم لا يصدق عليه المستيقظ في حالة  
 النوم فلا تصادق بينهما مع انهم قائلون بنسبة التساوى بينهما قلت المراد بالتصادق في  
 قوله فهم لعدم اشارة الهمز لكونه انما ذكرتم وان كان حقا لكن لا يتعلق العزم بالبحث عن الجزئيات من حيث انها جزئيات ان كانت  
 في العالم فلو لم نقله لاجل ذلك لان معنى العبادات بالجزئيات والعالم بالكلية انما هو لى خادم احمد رحمه الله تعالى

ان یعتقد منها قضیتان موجبتان مطابقتان عامتان ولا شک فی اینها کل نام مستیقظ بالفعل  
 وکل مستیقظ فاعلم کک فصار ان شاء اوین والا ای وان لم یصدقا فافقار کما بحیث یصدق لاجرا  
 بدون الاخر فان کان ای هذا التفارق کلیا بحیث لا یصدق شی من احدیها علی شی من الاخر فبیتان  
 فمذ ان کلیان بنایان کالانسان والفرس فان شیان افراد الانسان لا یصدق علیه  
 ولا شی من افراد فرس یصدق علیه الانسان فمجموعه الی سابعین واثمین واما ان ای التفارق  
 جزئیا بحیث یصدق احدیها فی الجملة بدون الاخر فاما ان ینکون هذا التفارق من الجانبین بان  
 یصدق کل منهما بدون الاخر فی بعض المواضع فاعلم وخص من وجه ای فکلوا حدیثا اعم من الاخر  
 من وجه وخص منه من وجه کالحيوان والابيض فان الحيوان فان الحيوان یوجد بدون لا یوجد  
 فی الفرس الاسود مثلا والابيض بدونه فی الثوب الابيض وکحیث ان فی الفرس الابيض فکلوا حدیثا  
 منها اعم من الاخر وخص منه فان الحيوان اعم من الابيض بحسب وجوده فی غیره وخص منه بحسب  
 وجود الابيض فی غیر الحيوان الابيض اعم من الحيوان بحسب وجوده فی غیره کالثوب وخص منه  
 بحسب وجود الحيوان فی غیر الابيض وهو الفرس الاسود او من جانب واحد فقط ای یکون  
 التفارق من جانب احد الکمیثین دون الاخر فاعلم ای الکلی التفارق اعم وخص ای غیبه  
 التفارق اخص مطلقا ای جمیع الوجود لاس من وجه کالحيوان والانسان فان الحيوان متفارق  
 عن الانسان بوجوده فی الفرس وعلام وجوده وجود الانسان فیه فوا اعم منه والانسان لیس  
 متفارق عنه فی شی من الموضع فهو اخص منه علم ان نقیض کل شی رفعة رفع ذلک الشی نقیض  
 الانسان مثلا رفع الانسان وهو الانسان والنقیض بهذا المعنی لیشمل نقیض کل شی سوار کان مفردا  
 او قبضه وناقیل من انه لا تقاض للمفردات فهو معنی آخر یسجد بانه فی منجذ التناقض فی القضا  
 و ههنا اشکال فی هو ان ارتفاع النقیضین رفع لهما فیکون نقیضا للنقیضین وارتفاع النقیضین  
 محال و استحال احد النقیضین یستلزم وجوب نقیض الاخر فیلزم ان یکون النقیضان واجبا و یستلزم  
 اجتماع النقیضین والجواب عنه ان معیه ارتفاع النقیضین محال فیسلزم وجوب نقیضه و هو  
 سلب معیه الارتفاع و هو لا یستلزم الاجتماع لجواز ان یکون بوجود واحد هجا و ارتفاع الا  
 فافهم نقیض المتساویین ای رفع المتساویین متساویان بحیث یصدق رفع کل من  
 المتساویین علی کل ما یصدق علیه رفع الاخر کالانسان والناطق فان رفع الانسان  
 وهو الانسان یصدق علی کل ما یصدق علیه رفع الناطق وهو الال لناطق وبالعکس فی الال

وان لم يكن بين تقيضي المتساويين تساوي وتصديق متفارقا اي التقيضان في الصدق اي  
اي الصدق احد التقيضين بدون تقيض الآخر فيلزم صدق احدهما مع عدم صدق  
اذا صدق تقيض احدهما مع عدم صدق الآخر هناك ذلك المساوي والا يلزم اجتماع التقيضين  
ولما لم يصدق تقيض الآخر في صدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احدهما مع عدم  
بدون صدق الآخر مع اي وجود احدهما مع عدم صدق الآخر باطل لانه يرفع التساوي  
بينهما فلا بد من التساوي بين تقيضيهما لئلا يلزم الخلف كاللأ انسان والا ناطق فان كل واحد  
عليه احدهما يصدق عليه الآخر وان لم يكن لك بل يصدق اللأ انسان على شي ولا يصدق اللأ  
ناطق عليه فوجدنا ناطق مع اللأ انسان فيصدق الناطق بدون اللأ انسان فلا يبقى التساوي  
بين الناطق واللأ انسان لانه لا بد فيه من لزوم التصديق بينهما فيلزم الخلف وحيثما اي في  
لزوم التفارق عند عدم التصديق شك قوي لا يدفع بسهولة وهو اي الشك ان تقيض التضا  
رفعه اي رفع التصديق بان يسلب التصديق بين التقيضين لا يصدق التفارق بان يصدق  
عليه احدهما على تقيض الآخر حاصل الشك منع قوله والافتقار جوابا عن عدم وجود التصديق  
يستلزم رفعه بان يكون سلبا محض لان تقيضه لا يستدعي صدق التفارق لعدم كونه تقيضا  
ولالا ازمالة لا يستدعي غايته وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل اللأ انسان لناطق  
يصدق بعض اللأ انسان ليس بل ناطق وهو لا يستلزم بعض اللأ انسان ناطق لان السالبة المعدولة  
لا يستلزم صدق الموجبة لصدق الاول بدون وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون تقيض  
المتساويين مما اي محض الذي لا فرد له اي لذلك التقيض في نفس الامر بدون اعتبار المعير ففرز  
التفارض كتنقاض المفومات الشاملة اعني اللاشي واللا ممكن فان شي وممكن من المفومات  
الشاملة واللاشي واللا ممكن من نقائصهما ليس لهما افراد في نفس الامر لان كلهما وجود في عالم  
الواقع لا يخرج عن شي وممكن وليس شي فيه يصدق عليه اللاشي واللا ممكن والا يلزم اجتماع التقيضين  
فيصدق في نقائص هذه المفومات الاول اعني رفع التصديق بان يكون سالبة معدولة وبقا  
بعض اللاشي ليس بل لا يمكن دون الثاني اعني صدق التفارق بان يصدق بعض اللاشي ممكن فعلم ان  
عدم التصديق يستدعي رفعه لا يصدق التفارق وما قيل بان صدق السلب على شي لا ينافي  
اي هذا الصدق وجوده اي وجود ذلك الشيء وح اي اذا كان عدم اقتضائه لسلب الوجود رفع  
للتصادق يستلزم التفارق لان رفع التصديق والتفارق حيزه ميان في عدم اقتضائه الوجود



قال في الحاشية هذا الجواب قد ارتفع به كثير من المحققين انتهى حاصل الجواب ان لقيض المتساويين  
في قوة انقضيه وليست معدوله بل قضيه سالبه الطرفين ولا شك ان هذه القضية لا تقضي بحد  
وجود الموضوع فان كل لاشي لا يمكن في معنى ان كلما ليس بشي ليس يمكن فسالبتها يكون قضيه  
سالبة سالبة المحمول يعني ان ليس بشي كلما ليس بشي بلا يمكن ولا شك ان سلب السلب هو  
الايجاب فيكون في قوة الموجبة فاستلزم بقول بعض اللاشي يمكن فظهر استلزم رفع القضا  
صد التفارق ويرد عليه ان لقائض المفردات ليس فيها سلب النسبة ليعقد منها قضية  
يحصل بها المقصود فبعد تسليمه اى قول القائل اثار به الی عدم تسليمه اولاً وورود منع  
بان يمنع على اسم ان وهو قوله صدق السلب الخ بانه ليس في لقيض المتساوي صدق  
سلب النسبة لانه من خواص القضايا وفي لقائض المفردات لا اعتبار لها وقد منع على  
خبر ان وهو قوله لا يقضي وجوده بان الصدق مطلقاً سواء كان صدق السلب او غيره  
يقضي الوجود كما سمي تحقيقه في التصديقات فلا يصح قوله لا يقضي وجوده انما يتم اى لا  
هذا الجواب الا اذا كان تلك المفهومات اى المفهومات الشاملة وجودية ليس السلب جزئياً  
في الذهن كالشيء ولكن فالجواب تام بان لقيضها يكون سالبة والسلب لا يقضي الوجود ووجه  
استلزمه رفع التصديق والتفارق يحون سوار في اقتضار الوجود فليستلزم احدهما الا  
وا اذا كانت تلك المفهومات الشاملة سلبية بان يكون السلب جزراً من لفظها كالا شريك  
الباري ولا اجتماع لقيضين فانهما من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري في الاجتماع  
القيضين بعد قان على كل ما هو في الواقع فيكون لقيضاهما وهو شريك الباري في اجتماع  
القيضين وهو دين منعقد منهما قضية موجبة وهي كل شريك الباري اجتماع لقيضين في  
غير صادقة لانها موجبة والموجبة لا تقضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير  
صادقة ويلزم ان يكون لقيضها وهو لقيض شريك الباري ليس باجتماع لقيضين صادقا  
وهو لا يستلزم الموجبة على وجه بقية المدعى فلا مسامحة اى لا مجزى ولا سبيل لذلك  
الجواب المذكور بما قبل فيه اى في لقيض تلك المفهومات السلبية كما عرفت فلا جواب حينئذ  
لهذا الشك لا يتبصير الدعوى اى كون لقيض المتساويين متساويين مخصوص بغير لقائض  
تلك المفهومات اى الشاملة حاصله ان دعوى نسبة المتساويين بغير لقيض المتساويين ليست  
عامه تجري في كل لقيض من لقائض المتساويين بل مختصة بغير لقائض المفهومات الشاملة

اذا كان المتساويين من المفردات الشاملة لا يكون هذه النسبة بين لقيضها واما اذا كانا غير  
 ذلك فمذه النسبة محفوظة فيها لا يكون مختلفا عنها لان تقاطع غير المفردات الشاملة يصرف  
 على شئ بالضرورة فيكون الموضوع موجودا ولا شك ان السالبة المعدولة للمحمول في الموجبة  
 المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فرفع التصديق ليعتزم التقارب ويصح ما قبل  
 المع والافتقار قاطعا فافهم هذا من اسرار الافعال بمعنى خدای خذ هذه الامور وحفظها فاقبل  
 تخصيص القواعد لا يناسب هذا الفن قلنا التعميم المقصود انما هو بقدر الطاقة الشبرية وادخال  
 هذه الامور ليجب خلافا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة وليس غرض مقابلة متعلقا  
 بتلك التقاطع فخرجها غير مضر قال الاستاذ المحقق في مسارج العلوم ان الحق للجواب  
 عندي ان التصديق بين الاشياء واللاممكن على طريق الحقيقة حق والموجبة فيها انما هي  
 الوجود والفرضي وهو ثابت ثم اعترض عليه بان طرف التصديق نفس الامر فلا بد من ثبوت الظاهر  
 فيها ثم اجاب بقوله اقول فرق بين التصديق لنفس الامر بلا فرض الفارض ومعه التاكيد  
 لا يستلزم الوجود الا بالفرض كما ان الاول يستلزم كونه بدونه ولا يحتاج الى ما جيب  
 المشهور من تخصيص الدعوى بغير تقاطع المفردات الشاملة ولك ان تقول ان مقصود المخصص  
 ان اجراء هذه الاحكام بحسب نفس الامر لا يكون الا بالتخصيص وكون شريك الباري في  
 قضية حقيقة لم يثبت عند المع فلا ما التفت اليه هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص قائل  
 فانه دقيق ولقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس ليعكس لعينين بان ما كان اعم في عينين  
 يكون لقيضه اخص من لقيض ما كان اخص فيها وما كان اخص في عينين يكون لقيضه اعم من  
 لقيض ما كان اعم فيها كالحيوان والانسان فان الحيوان اعم فليقيضه وهو الاحيوان يكون  
 اخص من لقيض الانسان وهو الانسان لعدم وجوده بدون الانسان ووجوده بدون  
 الاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيها يكون لقيضه وهو الانسان  
 اعم كما علمت فان استقار العام يلزم من استقار الخاص هذا دليل كون لقيض الاعم اخص  
 ان استقار الخاص لازم لاستقار العام واستقار العام يلزم منه فاذا وجد الملزوم وجد اللازم  
 فكما وجد استقار العام وجد استقار الخاص وهذا معنى كون لقيض الاعم اخص لا عكس انشادة  
 انه يكون لقيض الاخص اعم بانه لا عكس بان يكون استقار الخاص يلزم من استقار العام بحيث  
 كلما وجد استقار الخاص وجد استقار العام تحقيقا لمعنى العموم في تحقق معنى العموم وهو كونه

مثلاً لا حض ولا غيره فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام لم يوجد العام بدون الخاص  
 فلا يبقى العموم بهذا وشكك بان الاجتماع لتقيضين اعم من الانسان لوجوده في الانسان  
 وغيره مع ان بين تقيضيهما اجتماع التقيضين واللا انسان تبانيا لان اللا انسان لا يصدق  
 عليه اجتماع التقيضين ولا بالعكس فحين الاجتماع لتقيضين والانسان عموم وخصوص مطلق مع  
 ان بين تقيضيهما تبانياً فيحقق قولكم ان تقيض الاعم والاخص بالعكس انما قلنا ان اجتماع التقيضين  
 لا يصدق عليه صدق تقيضه وهو اللا انسان ولا يصدق عليه غيره الا في فرضنا اعم منه فكيف  
 يكون بينهما تبانياً قلنا ان اجتماع التقيضين مع لا يصدق عليه شيء من الانسان واللا انسان  
 لان صدق الشيء يستلزم وجوده ولا يلزم ارتفاع التقيضين لوجود صدق تقيض الانسان  
 في ضمن السالبة البسيطة بان تغير اجتماع التقيضين ليس بالانسان لاني ضمن الموجبة المعهولة  
 لتقيض وجود الموضوع ولا يصدق عند انتفاءه حتى يلزم ارتفاع التقيضين والغير هذا شك  
 آخر على قوله وتقيض الاعم والاخص مطلقاً بالعكس تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص  
 لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد الجانبين والخاص سلب ضرورة الطرفين  
 فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من  
 سلب احدهما سلبهما وهذا هو العلوم والخصوص مطلقاً فكل لا يمكن عام لا يمكن خاص لان اللا  
 العام تقيض العام واللا يمكن الخاص لتقيض الخاص وكلاً وجبت تقيض العام وتقيض الخاص فيحد  
 على اللا يمكن العام اللا يمكن الخاص وكل لا يمكن خاص اما وجب او ممتنع لان سلب لا يمكن  
 طرفاه اي الوجود والعدم ضروريين للشيء من ان يكون وجوده ضرورياً وعدمه ضرورياً فالاول  
 هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللا يمكن الخاص اما واجبا او ممتنعاً وكلاهما اي الواجب  
 والممتنع ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجوده  
 والممتنع احد جانبيه وهو الوجود غير ضروري بل ممتنع لضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجد  
 كليهما عدم ضرورة احد الجانبين فصار امكاناً عاماً فينتج كل لا يمكن عام ممكن بان كل لا يمكن عام  
 لا يمكن خاص وكل لا يمكن خاص اما واجب او ممتنع فكل لا يمكن عام اما واجب او ممتنع وكلاً  
 ممكن عام فصار كل لا يمكن عام ممكن عاماً بهذا والجواب ما مر من تخصيص بيان النسبة بين  
 تقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مخيصة بما ورد في المفومات الشاملة كما يمكن العام وغيره  
 فعدم وجود هذه النسبة بين تقاضيهما لا يضرنا ولا يضرنا ولا يضرنا ولا يضرنا ولا يضرنا ولا يضرنا

وجه تباين خبري وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه  
 كالتباينين يعني كما يكون بين نقضي التباينين تبايناً جزئياً كك بين نقضي الاعم والاختص من وجه  
 الغير تباين خبري وهو التفارق في الجملة في بعض المواد لان بين لعينين اي عين الاعم وعين  
 الاختص من وجه تفارقاً لئلا احدهما بدون الآخر في بعض المواد ولك بين عين التباينين  
 وهو ظاهر بحيث يصدق عين احدهما اي الاعم والاختص او احدي التباينين يصدق نقضي  
 الآخر يصدق احدهما بدون الآخر وقد تحقق اي التباين الخبري في ضمن التباين الكلي اي  
 يكون بين الكليتين تباين كلي اي التفارق في جميع المواد وتحقيق في ضمنه التباين الجزئي  
 وهو التفارق في بعض المواد الغير كاللحجر واللاحيون فان بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه  
 لوجود اللاحجر واللاحيون في بعض المواد كالشوب مثلاً ووجود اللاحجر في الفرس بدون  
 اللاحيون ووجود اللاحيون في الحجر بدون اللاحجر فيه وبين نقضيهما تباين خبري في ضمن تباين  
 الكلي لان نقضي اللاحجر هو الحجر ونقضي اللاحيون هو الحيوان فالحجر والحيوان تباينان تبايناً  
 كلياً والانسان واللائق مثال للتباينين اللذين بين نقضيهما وهو اللانسان في الناطق  
 تباينان تبايناً كلياً وبين نقضيهما وهو اللانسان والناطق اي بينهما تباين كلي وقد تحقق في  
 التباين الجزئي في ضمن العموم من وجه اي يكون بين نقضيهما عموم وخصوص من وجه لصدقهما  
 على الانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق الانسان بدون  
 بدون الابيض في الانسان الاسود وبين نقضيهما وهو اللانسان واللائق اي عموم وخصوص  
 من وجه لصدقهما على الفرس الاسود وصدق اللانسان بدون اللانسان في الثوب الابيض في الثوب الابيض  
 وصدق اللانسان بدون اللانسان في الانسان الاسود والحجر والحيوان مثال للتباينين  
 اللذين بين نقضيهما عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان تباينان وهو ظاهر  
 نقضيهما وهما اللاحجر واللاحيون عموم وخصوص من وجه لصدق اللاحجر واللاحيون على الشجر  
 مثلاً وصدق اللاحجر بدون اللاحيون في الانسان وصدق اللاحيون بدون اللاحجر في  
 الحجر ههنا اي في نقضي الاعم والاختص من وجه سؤال اي شك بالمفومات البشائية كمثل  
 ما مر وجواب بالتخصيص على طبق ما مر موافقاً للجواب الذي مر ذكره تقرير السؤال ان الشئ  
 واللائق انسان بينهما عموم وخصوص من وجه لان بين عين العام ونقضي الاختص يكون عموم  
 وخصوص من وجه مع ان بين نقضيهما وهو اللانسان واللائق ليس تباين خبري اذ هو

كل من الطرفين بدون الآخر في نفس الامر وضار الصدق فيها معتبرا فيه ايضا والاشياء لا  
يصدق على شئ فيها فلا تبائن بالمعنى المذكور وكذا بين الاشياء والانسان تبائن كلي  
بنار على ان بين نقض الاعم وعين الاخص يكون مباينة كلية مع انه ليس بين نقضيهما مباينة  
خبرية بل عموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل الانسان شئ بدون العكس وقد تقرر  
بان المفومات الشاملة كالشئ والممكن يكون بين نقضيهما وهو الاشياء واللا يمكن تبائن  
كلي لعدم وجودهما وصدقهما على شئ فيصدق ان كلامهما لا يصدق على الآخر وهذا هو التبائن  
الكلي وبين نقض هذه النقيض وهو شئ والممكن تحقيق التساوي فهنا صار التساوي  
بين نقضيهما المتبائنين وكذا بين اجتماع النقيضين واللا انسان تبائن كلي وبين نقضيهما وهو  
اللا اجتماع النقيضين والانسان عموم وخصوص مطلقا فهنا يكون عموم والخصوص مطلقا  
بين نقضيهما المتبائنين والجواب بتخصيص هذه القاعدة بغير نقض المفومات الشاملة والكليات  
الفرضية وتخييل بان المتبائنين قد اخذ في مفهومها التفارق وهو يقتضي ان يكون كل منهما  
افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على واحد من الآخرين الاشياء والانسان لا يكون  
مباينة لان الاشياء ليس له افراد يكون صدقه عليها مفارقات عن الانسان والقاعدة  
المذكورة من ان بين الاعم وعين الاخص مباينة كلية انما هي في الكليات التي لها افراد  
في نفس الامر لا مطلقا هذا فان قلت ان التباين الجزئي خارج عن النسب الاربع فاقطع  
فيما قلت المقصود بالنسب المتبعة الاجتماع في الاربع والتباين الجزئي ليس كذلك لانه مجتمع  
من التباين الكلي والعموم من وجه ثم لما قرع من بيان النسب بين الكليتين شرع في بيان حال  
الكلي بحسب الافراد التي تحته فقال الكلي اما عين حقيقة الافراد بان يكون حقيقة الافراد هو الكلي  
الا غير كالانسان بالنسبة الى زيد وعمر وبكر وخالد فان حقيقة كل منهما ليس الانسان فان  
قلت ان هذه الاشخاص لا افراد والافراد عندهم ما يكون القيد والتقييد كلاهما داخلين في حقيقة  
يكون الكلي عين حقيقة بل يكون جزر حقيقة لدخول القيد والتقييد فيه قلت قد يطلق الافراد على  
الاشخاص فالمراد بهما الاشخاص ولا شك ان الكلي عين حقيقة لان الشخص ما لا يكون القيد  
والتقييد داخل فيه بل عارضا له وخارجا عنه معتبرا في المحاط فقط لا في المحووظ فالفرق بين  
المهية الكلية التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هو في المحاط من دون ان يدخل  
شئ في احدهما دون الآخر داخل فيها اى داخل في حقيقة الافراد كالحیوان بالنسبة الى

افراد النوعية كالانسان والفرس فانه داخل في حقيقة الانسان لان حقيقة الحيوان ان  
والحيوان داخل في هذا المجموع وجزء تمام مشترك بينهما اى بين تلك الحقيقة وبين نوع  
والمراد بهام المشترك مالا يكون جزء مشترك بينهما سواء ولو كان منو اما عين ذلك المشترك  
او جزؤه كالحیوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس وليس سوا مشترك بينهما  
والجسم الذى هو ايضا مشترك بينهما فهو جزء من الحيوان داخل فيه لا غيره ومباين الاول  
اى لا يكون تمام المشترك كالناطق فانه ليس مشترك بين الانسان وغيره بل هو مختص  
بالانسان او يكون مشترك كالكن لم يكن تمام المشترك كالحساس فانه وان كان مشترك  
بين الانسان والفرس لكنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام مشتركهما وهو الحيوان  
فالاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل ويقال لهما اى لتلك الاقسام ذاتيات تلك  
منسوبة الى الذات فان قلت ان الذاتى ما يكون منسوب الى الذات والاول عين الذات  
لا منسوب اليها والا لزم كون شئ منسوب الى نفسه قلت الذى فى اللغة ما كان منسوباً الى  
الذات لكن الكلام هنا على ما وقع فى الاصطلاح وهو ليس بعارض فكل من تلك  
الاقسام ليس عارضا ولا خارجا عن الذات اولها التغيرات بين المنسوب والمنسوب اليه  
فى الاول بحسب المحاذ والاعتبار فقط وربما يطلق الذاتى بمعنى الداخل لا ما كان عين  
الذات فعلى هذا لا يقال للقسم الاول ذاتى بل شخص بالشيئين الآخرين ويصح اطلاق الذاتى  
بالمعنى اللغوى ويكون اللفظ على ظاهره والذاتى فى فن البرهان عبارة عن المطلق للشئ  
لذاته ولما يساويه وهو غير الذاتى فى الیساعوجى اى الكليات الخمس لانه يطلق على ما يكون  
جزء الماهية للشئ لذاته ولطلق على معان آخر منها ما يمنع انفكاكه عن ماهية الشئ ومنها ما  
اشباهه ومنها ما يمنع رفعه عن الماهية والتفصيل المذكور فى شرح المطالع او خارج

فعله والا اعتبار فقطمة التقرير ونسبة الآخرين بحسب الذات فان الجزء من غير تلك بالذات

ثم التفصيل المذكور فى شرح المطالع انه لذاتى معان آخرى غير كتاب الیساعوجى يقال علينا بالاشترك وهى على  
يرجع الى اربعة اقسام اعم بما يتعلق بالمول وهو اربعة الاول الممول الذى يمنع انفكاكه عن شئ اى الذى يمنع انفكاكه  
عن ماهية الشئ وهو شخص من الاول لان ما يمنع انفكاكه عن ماهية الشئ يمنع انفكاكه عن شئ من غير عكس ليسوا بالمشى الثالث  
ما يمنع رفعه عن الماهية معنى انه اذا تصور مع ماهية يمنع سلبه عنها وهو شخص من الثاني لان ما يمنع ارتقا عن الماهية فى الذهن  
يمنع انفكاكه عنها فى نفس الامر ولا ترفع الامان عن الهندسيات والا ينكس كما فى الوازم الغير البنية الرابع ما يحجب اختصاصه بالذات



بمعنى انه لا يمكن لقود المبرية الامه موصوفة كالحيوان ان الانسان وانما خص من الثالث وثانها ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية  
 الاول ان يكون الموضوع مشخصا للموضوعية كقول الانسان كاتب فيقول اصل ذاتي او بمقتضى اصل عرشي الثاني ان يكون المحمول عام  
 من الموضوع وبما ذكره حمل عرشي الثالث ان يكون المحمول حاصله بالتحقق اى محمولا عليه بالمواظاة فلا اشتقاق على عرشي الرابع  
 ان يحصل الموضوع باقتضار طبيعة كقولنا الحجر متحرك الى اسفل وليس باقتضار طبع الموضوع عرشي الخامس ان يكون دائم  
 الثبوت للموضوع ونالايدهم هو العرشي السادس ان يحصل الموضوع بلا واسطة وفي مقابلة العرشي السابع ان يكون  
 مقوما للموضوع ونكسه عرشي الثامن ان يمتنع الموضوع للامر اعم او خص ويقال لهذا المحمول الثاني في كتاب البرهان  
 عرضا فانيا ولامر اعم او خص عرشي وثالثها ما يتعلق بالسبب فيقال لايجاب السبب للسبب انه ذاتي اذا تربت  
 عليه دائما كالدرج للموت اذ اكثر كشر السقونيا للاسهال وعرشي النكاح الترتب اقلها كلمعان البرق للفقير على تلكه  
 ورابعها ما يتعلق بالوجود فالموجود المكان قائما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجواهر والمكان قائما بغيره يقال انه  
 موجود بالعرض والعرض

عن حقيقة الافراد ومقتضى حقيقة واحدة سوار كانت نوعية او جنسية كالنصاعك بالنسبة الى الانسان  
 والماشي بالنسبة الى الحيوان فاسما مختص بهما ولا اى ليس بمختص بحقيقة واحدة بل يوجد في حقائق  
 كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يعم الانسان والفرس  
 وغيرهما من الحقائق المختلفة الداخلة تحت الحيوان ويقر لها اى للخارج لمختص وغيره عرضيات  
 لكونها عرضيين لما تحت هما فالعرض هو الخارج المحمول سوار كان مختصا لمكمل عليه كالتامة واما  
 عنه كالعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجواهر والعرض  
 وفي فن فاطينورياس مفسر بالقائم بالموضوع وهو مقابل للجوهر والجمهور اى اكثرهم على ان العرض  
 غير العرضى يعنى العرض والعرضى تباين لان العرض ليس بمحمول والعرضى يكون محمولا وليس  
 عرض عام للفصل الشموله والغيره والفصل خاصه له فكل واحد منها عرضى للآخر وليس واحد منها عرضى فكل  
 العرض مبدء للعرض والعرض عبارة عن هذا المبدء مع شى آخر فصار مركبا ولا شك ان المركب  
 يكون مغاير لمبسط وغير الحمل اى العرض غير الحمل حقيقة التميز متعاق لكل واحد من المعطوف عليه والمعطوف  
 اى كل من العرض والعرضى والحمل مغاير للآخر بحسب الحقيقة وقد عرفت التفاضل بين الاولين و  
 واما بين العرض والحمل فلان الحمل ما يقوم به العرض فكيف يكون عليه والحمل موجود بنفسه للعرض  
 لا يوجد بدون قيامه له وكذا حال العرضى منه لانه مشتق من العرض واذ كان المبدء مغايرا له بالذات  
 كيف يكون المشتق متحدا معه بحسب الذات قال بعض الافاضل وهو المختص الدواني في الحاشية

التقديرية طبعته العرض لا بشرط شئ اى لا يوجد معه شرط شئ من القيام وغيره عرضي محمول على  
ما تحته كالابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ بل اخذ منها من حيث هو هو موصوف عرضي وبشرط شئ  
الحمل اى ما قام به كالابيض اذا اخذ لا بشرط الثوب الابيض فهو الحمل وبشرط شئ اى بشرط عدم  
ما قام به العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض مقابل له  
موجود في موضوع فاصل كلام بعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والحمل حقيقة  
وانما الفرق بالا اعتبار كما بين الحسب المادة فلا يبيض اذا اخذ من حيث هو فهو حمل على  
الجسم ويتحد معه حمل على البياض ويتحد معه ايضا لكنه فرق بين الاتحادين فانه اتحاد مع  
الجسم اتحاد عرضي بان مبدئه كان قائما به فهذه الحجة تتحد معه وحمل عليه واتحاد مع البياض  
ذاتي لان الشئ لا يكون خارجا عن نفسه وقائما بل اتحاده معه ذاتي بانه لو كان البياض  
موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات فلا يبيض عند هذا المحقق معنى بسيط  
لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود ويعبر عنها بالفارسية بسياه وسفيد ولا يدخل فيه الموصوف  
لا عاما ولا خاصا ولذا اى ويكون الفرق بين تلك المفهومات بالا اعتبار صريح النسوة الرابع  
هذا استشهاد للاتحاد والعرضي بالحمل لان الرابع عرضي خارج عن النسوة والحمل يقتضيه الاتحاد  
وادل حمل على النسوة التي هي الحمل بالمواطات علم ان العرضي والحمل متيران والماء ذراع  
استشهاد للاتحاد والعرضي والحمل بان الذراع عرض لانه من المقدار المخصوص الذي هو قسم  
من العرض ومحمول على الماء الذي هو الحمل بالمواطات فلو لم يكن الاتحاد بينهما لم يصح حمل  
فصله الحمل وليل الاتحاد ويرد عليه ان الرابع محمول على النسوة عرضي لها ويتحد معها بالعرض  
فليس لذاته اتحاد بالذات مع الحمل فضلا عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا  
بالمواطة على الماء بل بتقدير ذواته وان لم يكن في اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضيه الاتحاد  
بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم اى اجل عدم التفاسير بين هذه الشارح قال  
ذلك الفاضل ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المشتق  
عرضي متحد مع المبدى وهو حال قائم بالحمل لا يدخل فيه الحمل ولا تركيب منه ومن الحال واثبة  
فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه  
هو القدر الناعت الذي يعبر عنه في الاسود والابيض بالفارسية بسياه وسفيد ففي الابيض  
ليس الموصوف داخلا لا عاما بان يكون معناه لشيء الابيض ولا خاصا بان يكون معناه لشيء

اللاحق والمستدل عليه بان لو كان مفهوم شئى داخل في المشتق كالناطق مثلا يلزم ان يخل  
 العرض العام في الفصل لان مفهوم شئى عرض عام لما تحته ودخول العرض العام في الفصل  
 كما لا يخفى ولو كان مصداقه داخل فيه سواء كان عاما او خاصا لكان المعنى في ثبوت الضاحك  
 للانسان الانسان لان الضاحك او شئى له الضحك وشئى الذي له الضحك ليس للانسان  
 وضار ثبوت الضاحك للانسان ثبوت شئى لنفسه وهو ضرورى مع ان الثبوت الضاحك  
 بالامكان فالجانب الامكان بالوجوب ههنا ورد بان مفهوم مشتق ليس فضلا بل بالعبارة  
 فلم يلزم دخول العرض العام في الفصل وثبوت شئى لنفسه عبارة عن ثبوت لذاته من غير زيادة  
 قيد ففى ثبوت الضاحك للانسان وان كان في ضمنه ثبوت الانسان للانسان لكن مع قيد  
 زائد وهو الضحك وبهذا القيد خرج عن الضرورة هذا هو الحق كقول ان يكون اشارة الى  
 ان معنى المشتق بسيط وكقول ان يكون اشارة الى ما يتفرع عليه وهو اتحاد العرض والعرضى  
 والحل كما هو مذهب بعض الافاضل وقد عرفت ما فيه وليؤيده اى التغاير الاعتبارى بين  
 هذه الثابتات ما قال ابن سينا وهو جد الشيخ الرئيس قال فى القاموس سينا مقصورة جدا  
 على الحسين بن عبد الله وجود الاعراض فى نفسها هو وجودها لخالها فهذا القول يدل  
 على اتحاد وجود العرض والحل واتحاد الوجود بين الشيئين ليلزم اتحاد ذاتيهما فان  
 المتباينين لا يتحدان فانه قول الشيخ مذهب القائل بالاتحاد وعدم التغاير بين تلك  
 المفنومات بالذات ويرد عليه ان التائيد ليس فى محله لان الظاهر من كلام الشيخ وجود  
 وجودها لطلب الوجود ما فى نفسها لا ببقياها فى محالها لا لقيام بنفسها كما فى الجواهر لان  
 وجود الاعراض والحال وجودا ولقد قال فى الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم  
 ان يكون النقطة المشتركة بين الخططين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها بهذا الخط وغير وجودها  
 لذلك الخط وطلان اللازم من البدييات للشيخ ان يقول على مذهب الجمهور وان لم  
 يلزم كون شئ واحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام عرض واحد للمجلس هذه الصورة  
 فما هو جوابكم فهو جوابنا غاية ما يقرب فى التفصيص عن الفرقين ان بطلان التالى على تقدير  
 التداخل ممنوع فى النقطة الواحدة انما يعرض للخططين من حيث اتحادهما فى المبدء والنتهى و  
 وتلك الحقيقة مصححة لذلك وان لم يعلم كنهه انتهى فاعلم من هذا ان المصطلح يرض باتحاد الوجود  
 كما يدل عليه قوله بورد على مذهب الشيخ الخ والعبارة السابقة يحتمل الرضا به فالحق ما قال

الاستقامه قد قبل سره فی هذا المقام ولعمري ان المصطلحات بما يميز الحق عن الباطل بل ان  
 بالفاظ دائره بينهما وقد يرفع الاشكال بالنقطه المشتركة بين الخطين بان الخطين منفصلين و  
 وتدخل نقطتاها بحيث يصير نقطه واحده مشتركة بينهما فلا اشكال فان هناك ليس نقطه واحده  
 مشتركة قائمه بحملين بل نقطتين موجودتين بوجودين قائمتين في محملين متداخلتين مشتركين  
 في الخیر والوضع والاشترک فیہما لا یوجب الاتحاد فی الوجود لیلزم کونہما موجودہ بوجودین  
 ولا قیام واحد محملین واما خط واحد متصل یخرج الوهم منہ خطین ونقطه موهومہ مشترکہ بین  
 ہذہ ومن الخطین محمل ہذین الخطین الموهومین والنقطه المشتركة ہو الخط الواحد المتصل وتخرج الخط  
 المنفصلان منہ مع تلك النقطة وہی مشترکہ بینہما یعنی انہما مبداء الكل وننتهي له فلا يلزم کونہما  
 موجودہ بوجودین ولا قیامہما بحملین فافهم فالکلیات خمس ہذا الفریع علی ما سبق من قولہ  
 الکلی الخم فہم منہ ان الکلیات خمس لانہ اذا ولانا قصا کما عرفت فیما مر الفاء الاول الخمس ہ  
 ای الجنس کلی مقول ای محمول علی کثیرین مختلفین بالحق بانیکون حقیقۃ کا واحدہما غیر  
 حقیقۃ الآخر حقیقۃ الانسان وحقیقۃ الفرس والبقر وغير ذلک فی جواب ما ہو یعنی اذا سئل  
 بما ہو یقع فی جوابہ فلفظ الکلی جنس للجنس والمقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فصل بینه  
 عن الانواع وفصولہا القریبۃ وخواصہا فانہا لیست مقولۃ علی کثیرین بالحقائق وبقید  
 جواب ما ہو خرج الفضول البعیدۃ والعرض العام لانہا وانکانت مقولۃ علی کثیرین مختلفین  
 لکنہا لا یقع فی جواب ما ہو فان قلت ان الکلی ہو المقول علی کثیرین فذکر احدہما لیس فی ذکر  
 الآخر فما وجہ ذکرہما قلت المقصود فی التعریفات احاطۃ البیۃ وانکان التبرج حاصلہ بذور البیۃ  
 لکنہ غیر مفید للاحاطۃ التامۃ وهو خلاف المقصود لا یقران المقول علی کثیرین والکلی مترادفان  
 لیشکل احدہما لیشملہ الآخر ویحیط احدهما بالآخر ویحیط بہ الآخر فلیس فی ذکر المقول علی  
 کثیرین بعد الکلی احاطۃ تامۃ لم تکن قبل ذکرہ فلا یصح انہ غیر مفید للاحاطۃ التامۃ لانا نقول  
 المراد بالاحاطۃ التامۃ الاحاطۃ الاجمالیۃ بالتفصیلیۃ معانہ لالۃ الکلی اجمالیۃ ودلالۃ المقول علی  
 کثیرین تفصیلیۃ واذکر کلاہما فی التعریف یکون کشفاً کاملًا واحاطۃ تامۃ فان کان ای الجنس  
 جواباً عن البیۃ وجميع المشارکات یعنی اذا سئل عن البیۃ وجميع مشارکاتہا فی ذلک اثر  
 یقع للجنس فی جواب فقریب ای فہذا للجنس لسمی قریباً کالحیوان فانہ جواب عن البیۃ  
 الانسان وجميع مشارکاتہا فی حیوانیۃ ہانہ اذا سئل عن الانسان والفرس وغير ذلک

من سائر الحيوانات بما هو يقع في الجواب حيوان فالحیوان جنس قريب للانسان والاشياء  
وان لم يكن جوابا عن المية وجميع المشاركات بل يكون جوابا بعينها وعن بعض المشاركات  
فبجسم كالجسم فانه اذا سئل عن الانسان والافلاك والجمادات يقع في الجواب انها جسم  
واذا سئل عن الانسان والفرس لا يقع في الجواب انها جسم بل يقول انها حيوان فعلم ان الجسم  
جنس بعيد للانسان لوقوعه في الجواب عنه وعن بعض المشاركات لا كلها فالتقلت ان  
الانسان مع الافلاك كما يصدق عليها انها جسم لك الانسان والفرس يصدق عليها  
انها جسم والجسم مشترك بينهما كما بين الانسان والجمادات والافلاك فما وجه وقوعه  
في الجواب اذا سئل عن الانسان والافلاك وعدم وقوعه فيه اذا سئل عن الانسان  
والفرس مع عدم الفارق بينهما قلت ان ما هو سؤال عن تمام المشترك بين الامور  
المسئلة عنها وتتمام المشترك بين الانسان والفرس هو الحيوان لا الجسم لان تمام المشترك  
الا يكون مشتركا سواء ولو كان لكان جزءا والجسم ليس لك لان ما سوى الجسم هو الحيوان  
مشتركة بين الانسان والفرس بخلاف الحيوان فانه ليس سواء شيئا مشتركا بينهما فان  
فان الجسم وان كان مشتركا لكنه جزر الحيوان وفي ضمنه وليس غيره وسواء وتتمام المشترك  
بين الافلاك والانسان والجمادات فانه ليس سواء جزر مشترك بينهما وهما اي في  
الجنس مباحث اي تفقيشات الاول ان ما هو سؤال عن تمام المية المختصة سواركات  
مختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث الخصوصية ان تختص فيه اي ما يختص  
في السؤال على امر واحد ولم يذكر فيه امور متعددة كما اذا سئل عن زيد مثلاً بما هو فيجاب  
بالنوع اي يقع في الجواب النوع وهو الانسان في الحاشية لكان امرا جزئيا والحمد  
التمام اي يقع في الجواب عن السؤال بامر واحد التام في الحاشية لو كان هذا  
الامر كلياً سواركان نوعاً وحشياً كما اذا سئل عن الانسان بما هو فيقع في الجواب الحيوان  
الناطق واذا سئل عن الحيوان فيقع الجسم النامي الحساس المتحرك بارادة في الجواب قلت  
ان الحمد التام يقع في الجواب عن السؤال بامر خيري ايضاً فوجه تخصيصه بكونه كلياً قلت  
وان صح بحسب المعنى وقوع الحمد التام في جوابه لكن لا يجاب به لان الاجمال يكفي  
وتفصيل مستدرك وقال الاستاذ قدس سره ان التردد على سبيل منع الخلو لا حقيقة  
واجب فيجاب بكتوب اجماعها في السؤال عن امر جزئي اي لان السؤال عن المية من حيث

هي هي فلا يقع في الجواب الامة كذلك والاعتبار للاجمال والتفصيل وكما واصلها  
 فرد ومورد التحقيق هذه الامة ولكل انتقول لما كلف الاجمال الذي يعبر عنه بلفظ واحد  
 فالاطالة بايراد التفصيل لا فائدة معتدة بها فيه فان قيل اذا سئل عن الجنس  
 الذي تشخصه عين ذات فلا يصح ان يقع في جوابه النوع او الحد التام فاسئل المحضر فيها  
 قلنا ان سوال عن الامة والمراد بالامة هو الحقيقة الكلية المعبرة عن الوجود دون ما بهي  
 هو هو فصح لا يصح السؤال بما هو في ما يكون تشخصه عين ذاته كالموجب تعالى فافهم وعن تمام  
 الامة المشتركة اى ما هو يكون سوالا عن تمام الامة المشتركة ان جميع في السؤال بما هو  
 بين امور فيجاب بالنوع ان كانت اى تلك الامور متفقة بالحقيقة كزيد وعمر وكبر اذا سئل  
 عنهم بما هم فيقع الانسان في الجواب ويقراهم انسان والجنس اى سباب بالجنس ان كانت  
 تلك الامور مختلفة بالحقيقة كالانسان والفرس والحمار فان حقيقة الانسان الحيوان  
 الناطق وحقيقة الفرس الحيوان الصالح وحقيقة الحمار الحيوان الناطق فحقيقة كل واحد  
 منها مخالفة لحقيقة الآخر فاذا سئل عنها جميعا سباب بالحيوان الذي هو جنس لها مشتركة  
 بينها فلا ولى ان يقال ان ما هو سوال عن تمام الامة فان كان بسبب الخصوصية فقط  
 يقع الى التام في الجواب وان كان بسبب الشراكة فقط في الجواب بالجنس وان كان  
 بسببها فيجاب بالنوع لانه اخصر مع حصول القصر قال في الحاشية قد تقدم فيها  
 سبق عن جواز كون الرسوم والتعريف اللفظي جوابا فتذكر انتهى هذا الشارح الى رد  
 جواب ما هو في النوع والحد والجنس كما يدل عليه المتن بانهم يجوزون وقوع الرسوم  
 والتعريف اللفظي الا في الجواب ما هو فاين الاستحسان جيب عنه بان تجوز وقوعها في  
 سبيل التوسع وهما الكلام فيما يقع في الجواب بحسب الحقيقة وهو منحصر في الثلاث فان قلت  
 قوله قد تقدم فيما سبق يدل على ذكر جواز كون الرسوم والتعريف جوابا مع انه لا اثر فيها  
 سبق من هذا الكتاب قلنا ذكره في الحاشية المنهية المتعلقة على سبق من قوله فما يطلب  
 التصور الخ فتذكره ومن ههنا يعني اذا علم ان الجنس جواب لما هو وتمام المشترك في  
 اى يستبطل ويظهر عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة من القرب والبعد لامة واحدة لا  
 لامتيتين فانه ممكن واقع حاصلا اذا كان الجنس تمام المشترك واقعا في جواب ما هو كما  
 علمت فظهر ان الامة الواحدة لا يكون لها جنسان قريبان ولبيد ان بمرتبة واحدة



ولا باس بكونها بعيدين بمرتبتين بان يكون احدهما بعيدا بمرتبة والاخر بمرتبتين كما جسم ان في ذاته  
جنس بعيد للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعيد بمرتبتين ويجوز ان يكون له جنس جنسان  
قريبان كالانسان فان الحيوان جنس قريب له وميته الحيوان له جنس قريب آخر هو جسم ان في ذاته  
ومعنى قوله في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر ودليلا انه لو كان لشئ واحد  
جنسان في مرتبة واحدة يلزم استغفار الشئ عن ذاتياته لان احدهما جنسين كيف في تقويم  
الهيئة النوعية فاذا حصل واحد منهما لا حاجة له الاخر فحصلت الهيئة النوعية بدون الاخر  
واستغفرت عنه فيلزم استغفار الشئ عن ذاتياته اي الذي فرض جنسا له وقد قربان  
ما هو سوال عن تمام الهيئة فاذا جاز في الجواب لو احدهما قطع السؤال وحصل له تسكين  
ولا في نظر لى امر آخر فلو كان لها جنسان لا يحصل التسكين لو احدهما وقد يستدل بان  
الجنس تمام المشترك واذا كان للشئ الواحد جنسان لم يبق واحد منهما من تمام المشترك  
كما هو الظاهر فتأمل فيه الثاني اي البحث الثاني في وجود الجنس هو وجود النوع يعني ان  
الجنس والنوع متحدان في الوجود وهما في الوجود والذات في الخارج جاز في الوجود والخارج  
فوجود احدهما عين وجود الاخر فيهما كما هو مختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين في قال  
تركيب الهيئة من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل مضمم الى الجنس وهما موجودان بوجودين  
وقال بعض الموجودات انواع لسائط والاجناس والاصول منتزعة عنها لا وجود لها الا باعتبار  
الانتزاع فمما هي الجنس محمول عليه اے على النوع لا اتحاديهما في الوجود فيهما اي في الذات  
والخارج بهذا الشارة الى رد من ظن بالانضمام وقال بتفانر الوجودين لانه يمنع الحمل فوجود  
الجنس في الخارج ليس غير وجود النوع والا لكان سببا له ولا في الذهن غيره والا لما كان  
محمولا على طبيعة النوع فليس هناك شيان يجتمعان في الخارج يحصل منهما النوع ولا في العقل  
فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع الفصل فيه حقيقة وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها اذا انتزعت  
الذاتية ليست اجزا حقيقة ونشأ ذلك اي وجود الجنس هو بعينه وجود النوع فيهما  
ان الجنس ليس له حصول قبل النوع يعني ان الجنس لا يتقدم تحصيله على حصول النوع فان قلت  
ان الجنس بسيط النوع مركب والبسيط مقدم على المركب فالجنس مقدم على النوع قلت  
هذا تقدم عقلي لا تحصل واقعي فالمراد انه ليس للجنس حصول عقلي واقعي قبل النوع وان وجد  
التقدم العقلي والكانت العقلية اي قبلية الجنس على النوع لا بالزمان يعني قبلية الجنس على النوع

كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات ايضاً بحيث يكون الجنس والنوع ان الوجود الواحد  
 لوقام بكل من ماهية الجنس والنوع لزم حلول شي واحد بعينه في محال متعددة وان قام  
 بالنوع فقط لزم وجود الكل بدو الجزر وهو الجنس وكل منهما في سبيل اتي اتحاد الوجود  
 فاندفع هذا الايراد بين المصروقال وبنتشار ذلك انما تلخيصه ان الجنس امر منهم بحسب الانواع  
 والاشخاص ليس له حصول ووجود في مقام التحصيل النوعي قبل وجود النوع بان تحصيل وجود  
 في ذلك المقام اولاً ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانياً وانما  
 للجنس تقدم على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزر  
 وعلى ذات الكل بالذات كذا وجوده على وجود ذلك لكن التميز الواقع للاسباب النوعية وهو  
 عندهم بالتحصيل لا يكون للجنس قبل النوع لا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات ولا يلزم له  
 لان الجنس لا يحصل الا بالنوع فلو كان محتاجاً في تحصيله اليه صار دوراً فجنس بحسب الذات و  
 والاشارة مبهم ليس له تحصيل وتقرر واقعي قبل النوع ولا يتعين الا بالفهم معنى احسن فحاله  
 كحال اللون في الاسباب فان اللون اذا خطرنا به بالبال اى القاب فلا ينعى القاب بان  
 يسكن والا فيمنزل تحصيل شي متقرر ثابت وحاصل بالفعل بل يطلب القاب في معنى اللون  
 المخطور زيادة على معنى المخطور حتى يتقرر اى تحصيل بالفعل ويسكن به ولا يطلب شيئاً آخر  
 لتحصيل معناه فاللون معنى يجوز ان يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة لا بان  
 يقاربه شي يكون مجموعهما السواد ومثلاً بل يكون ذلك نفس السواد لان معنى اللون هو  
 حامل لقرار الشعاع البصري غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصلح  
 ان يحمل على السواد والابيض والحمرة وغير ذلك فلا يكون الا احد هذه وليس له تحصيل سوى  
 ذلك وان كان الذهن يخلق له من حيث لا يتقوى وجوداً منفرداً او صفة الزيادة ليس من  
 حيث انها مفعلة زائدة خارجة من اللون بل يكون محصلاً لقبوله قرار الشعاع البصري  
 الذي هو معنى ذلك الجنس ليس له وجود سوى النوع بل عينه والزيادة لا يجعله  
 آخر وانما يكون آخر من حيث التعين والاسباب لانه يكون من حيث الاسباب جنساً  
 ومن حيث التعين نوعاً فالجنس والنوع يعرضهما الوجود من حيث الوحدة لا من حيث  
 انهما اثنان فاندفع الايراد ولا يلزم قيام عرض واحد لجمال متعددة واما ما قيل  
 النوع هذا بيان الفرق بين الجنس والنوع ودفع مبهم

طه قوله ورفع وهم توضيح ان الجنس ليس له القياس في الانواع كذلك النوع ليس له القياس  
في الانواع في معنى قولهم الجنس مبهم غير متحصل والشرح محصل

يحتاج بنا لكان ان النوع البزيمم بحسب الشخص فلا غرق بنية وبين الجنس فقال ليس يطلب  
فيها اے في طبيعة النوع محصل معنا ما اى معنى طبيعة النوع كما يطلب في الجنس محصل معناه  
بل يطلب في النوع تحصيل الاشارة حاصل الكلام ان النوع ليس حاله كحال الجنس لان  
معناه محصل متقرر ثابت في الذهن لا يترزل فيه وطلب زياده الشخص انما هو لان يكون  
صالحا للاشارة لا تحصيل اصل معناه يعنى فالمعنى الجنس مبهم لا يقبل الاشارة بعد التخصيص  
اليه معنى احسن البزيمم من النوع فانه قابل لها بعد اضافة الشخص اليه وهو من عوارض  
والاشارة تالفة فاقبل قد تقرر عندهم ان الفصل خارج عن الجنس ومن خواصه وعرضاته  
فالتحصيل النوع ايضا لا يكون الا بالخارج مضار به وانشط سوار قلت خروج الفصل عن الجنس  
وعرضه لانه بعض الملاحظات التفصيلية فان الفصل عنه لوجود الجنس وتخصفه في هذه الملاحظة  
واما في مرتبة التحصيل فكل واحد منها امر واحد يحصل بحيث يرتفع الامتياز فليست  
في النوع ليس كسببية الفصل في الجنس لان النوع لا يحتاج الى الشخص في التحصيل والوجود  
ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط بخلاف الجنس فانه يحتاج الى الفصل في كل واحد  
من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات التفصيلية فظهر الفرق بين التحصيل النوعي والتحصيل  
النسبي اى البحث الثالث بالفرق بين الجنس والمادة اما بالذات او بالاعتبار او بال  
على اشياء الفرق بقوله فانه يفرق الجسم مثلا انه اى الجسم الجنس للانسان شامل له وغيره فهو  
اى الجسم من حيث هو جنس محمول عليه اى على الانسان لكونه من الاجزاء المحمولة وعلى ان  
الجسم مادة له اى للانسان فهو اى الجسم مستعمل المحمل عليه اى على الانسان من حيث المادة  
لكونه جزءا خارجيا فعلم ان بين الجنس والمادة فرق والاكيف يحل من جهة الاول على  
الانسان ويستعمل حجة عليه من جهة الثاني فيبين الفرق بقوله فيقول الجسم الماخوذة بشرط عدم  
ازيادته اى اخذ بشرط عدم الزيادة شى عليه كالنامى مادة للانسان المركب منه مثلا لا يحصل  
بالقبول اذ انضم اليه الفصل والماخوذة بشرط الزيادة اى زياذة الفصل بان يكون داخله  
فيه ومنحودة معه بان لو اخذ الجسم مع انمو مثلاً فهو نوع للجسم المطلق والماخوذة لا بشرط  
اى لا يلاحظ فيه بشرط عدم الزيادة ولا بشرط وجود الزيادة بل اخذ من حيث هو سواء

من ان يكون مع زيادة او عدمه بل كيف ما كان اى باى نحو كان ولو كان مع الف معنى  
 مفهوم محصل داخل في جملة محصيل معناه اى معنى الجسم فهو جنس والجنس هو مرتبة لا بشرط  
 اى ليس فيه بشرط شئ ولو وجد مع الف شئ فهو اى الجسم مجهول غير معلوم لعد الان عالم  
 يتعبر فيه بشرط لا يدري انه على اى صورة من صور العناصر والا فلاك مثلاً بالتميز  
 بشرط هي صورة من الصور لا يعلم انه على اى صورة منها ومحمول اى الجسم في مرتبة  
 محمول على كل محتج من مادة ومادة واحدة كانت الصورة والفا وهذا اى كون  
 الواحد مادة باعتبار وحسب باعتبار عالم شامل يوحد فيما ذاته اى شئ حقيقية  
 مركب من الهولي والصورة كالجسم فيما ذاته اى في شئ ذاته بسيط ليس بمركب منها  
 كالسواد والبيض وغير ذلك من الالوان فان العقل يخترع فيه القويش يقوم مقام  
 الجنس وشئ يقوم مقام افضل ويوجد في الجنس مراتب ثلاث كما علمت لكن المركب  
 من الهولي والصورة يحصل معنى الجنس عير اى شكل دقيق اى محتاج الى الدقة والكمال  
 لعدم ظهور الجنس لان المادة فيه ظاهرة ولا يظهر ان يكون ما هو مادة باعتبار صادق  
 على الشئ باعتبار اخر ظهوراً بالبنظر كونه جنساً ونسب بسيط تنقيح المادة فتعبر بشكل  
 لان البسيط لا تركيب فيه حقيقة فالجنس والمادة ليسا في حسب نفس الامر بل بفرض العقل  
 بفرض من التحليل ولا شك ان المعنى الذى يفرضه العقل صادق عليه ولا يظهر ان يكون  
 الشئ الصادق عليه باعتبار غير صادق باعتبار آخر لظهور كونه مادة له فان ايهما  
 المعين كما في المركب فان المادة فيه متعين وتحصل معنى الجنس انما يكون با بهامه لغتين  
 السبب اى جعل المبهم معينا كما يكون في البسيط فان الجنس باعتبار معنى يفرضه العقل موجود  
 فيه والمادة انما يكون بجعله معينا بحيث لو خذ بشرط لا شئ وهو معين بالنسبة الى لا بشرط  
 شئ الذى هو مرتبة الجنس اعظم لانه طور ورا طور ما يحكم به العقل لسبب لانه المركب اذا  
 علم فيه تميز ان العقل يابى فيه حسب الظاهر من ان يحل احدهما على حقيقة الآخر فتخلص  
 الكلام ان الفرق بين الجنس والمادة والنوع انما هو بالاعتبار والتفاوت بينهما اعتبار  
 حسب ملاحظات العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس كالجسم مثلاً لا بشرط شئ من الزيادة ونقص  
 بل كيف ما كان ما خذوا معاً اولاً ولو كان مع الف معنى فهو جنس عام شامل لما تحته من  
 الاولاد ومجهول مبهم في ذاته وجاز ان يخاطب معه معان آخر متحدة معه حتى اذا لاحظ شئ

من هذه المعاني فلا يلحق الا على انه يعين شيئا مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جائزا ان يكون له  
 كالجنس اذا لوحظ معه معنى الداعي فالناسي يعين الجسم بالنسبة له ما كان مبهما وهو شموله لغيره  
 ويجوز ان يكون ناميا فالجسم من هذه المرتبة جنس محمول على كل مجتمع من مادة صورة ولا يعلم على  
 صورة هو وكم صورة ويطالب النفس بتحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفضل ليكون جسما محصلا واذا  
 الا ان شرط عدم الزيادة بان يؤخذ جوهر واطول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير  
 ذلك كالنمو والحس والتعدي والنطق وغيره فان اقترن به معنى من المعاني لا يكون متحد معه  
 في الاول بل يكون خارجا عنه غير متصل به ففي هذه المرتبة مادة وجزء من الانسان وليس محمول  
 عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة بان يوفق مع معنى  
 الجسم معنى النمو والحس والنطق مشلخ يكون حقيقة محصلة ويصير نوعا كالانسان مثلا فالجنس مبهم  
 شامل للنوع والمادة فهما متعينان فالذي فيه التركيب من اليبوسة والصورة يكون المادة فيه  
 ظاهرة واخذها في مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متغيرا واما ما ليس فيه مادة كالسائط ففصل  
 المعنى الذي يفرضه العقل حسب ما يكون سهلا وجعله متعينا في مرتبة المادة متغيرا في جميع الكلام  
 على حسب المرام وهذا هو الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعني كما ان  
 بين الجنس والمادة تغايرا اعتباري واشتقاق حقيقي لك بين الفصل والصورة تغايرا اعتباري انما  
 حقيقي وذلك بان الفصل اذا اخذ لا بشرط شي كان فصلا ومحمولا على الانسان اذا اخذ بشرط  
 كان نوعا ونفس الانسان اذا اخذ لا بشرط لا شيء كان صورة معارة له غير محمولة عليه لكونها علته  
 الخاصة للنوع باعتبار المتقوم للجنس وهو الحيوان باعتبار الوجود والعلة بما هي علة غير محمولة على  
 المسائل لك ومن ههنا اي من ان الفرق

له قوله وذلك بان الفصل ان لم يل فرج اشخ بان هذه الاعتبار التثنية يخرج في كل كلي فالنوع كالانسان بالفرق  
 له الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شي كان نوعا ومحمولا واذا اخذ لا بشرط لا شيء كان مادة بعينه الموضوع واذا اخذ  
 بشرط شي كان تخفوا والعرضي كالكتاب بالقياس له زيد اذا اخذ لا بشرط شي كان محمولا ومتى اشتق بالعرض من ان  
 بشرط لا شيء كان عرضا ومغايرا واذا اخذ لا بشرط شي كان زيدا كاتبا بالجملة ههنا اصطلاحان الاول اعتبار  
 له الامور المحصلة وهذا يجزى في الطبائع المهيئة بالنسبة له المنهيات في وحدتها المهيئة بالذات او  
 بالعرض والثاني اعتبار الكمية بالقياس له الامور المهيأة بالقياس له في آية طبيعية بالنسبة

بین الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار فتعقلون اى شئ من لسان الحكماء  
ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة اى اذا كان اشئ مركباً في الخارج بين  
المادة والصورة فمأخذ باعتبار العقل جنساً وفصلاً فالمادة والصورة من الاحزاب الخارجية  
والجنس والفصل من الاحزاب الداخلية ولينظر من هذا استلزام التركيب الذهني للخارجى واشياء ذاتية  
الذهنية مع الخارجية قال في الخارجية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من المركبات  
الخارجية ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبار الحدود وقت الحد ووقت  
من قبيل تعدد الاعتبارات للشئ الواحد فلا يرد ان الاحزاب الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها  
اجزاء عقلية لغير يلزم تعدد حقائق تفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا الخ اى من قولهم ان  
الجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة والتفانرا اعتبارى يلوح اى لينظر ان ما في الشرح  
المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية بانه قال بالجملة مجموع الاحزاب  
الخارجية تمام حقيقة التركيب في العقل كما انه تمام حقيقة في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية منها  
للكل الاجزاء كان مجموعها الغير تمام هيئة التركيب في العقل فيلزم ان يكون شئ واحد حقيقياً في  
العقل وانما محل بحث اى ما قال شارح المواقف محل نظر ليس تمام لان تفانرا اعتبارات الحدود  
ولا يستلزم تفانرا الحد وحقيقة وانما يستلزم تفانرا الحد ووقات بالذات وههنا ليس كذلك  
لان التفانرا بين الاحزاب الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما عرفت فصار من قبيل تعدد  
الاعتبارات للشئ الواحد وهو لا يستلزم تعدد هذا الشئ قوله فلا يرد الخ اى اذا كان من قبيل  
تعدد الاعتبارات فلا يرد من الاخبار الخارجية ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية لغير يلزم  
تعدد الحقائق للتركيب لانه بحسب الاحزاب الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى و  
الشارحين ايد قول شارح المواقف فان شئت فارجع الى شرحه ولحوف الالفاظ تركته  
وههنا اشكال قوى بتفسير الجواب عنه اورد

له قوله وبعض الشارحين الخ لعل المراد به القاضى احمد على حيث قال في شرحه اقول في تركيب العقلية  
مذهب مذهب شارح المواقف وصاحب المحاكمات لى ان التركيب الذهني من الاحزاب الخارجية  
يتحقق فيها ليس له تركيب خارجي مستدلاً بانه لو لاه لكان شئ واحد وان تاماً اذ لا شك في  
التحديد بالجنس والفصل وقد صرح الشيخ في الحكمة الشرقية ان التعريف بمجموع الاحزاب الخارجية  
محمد بن تمام مولانا خادم احمد



قدوة العلماء وتلك العرفاء وشريفة العصر وحيد الدهر فضل المتأخرين وبرهان المتقدمين  
 حسنة من حسنات المسلمين مولانا واستاذنا العالمين نظام الملوك والدين نور الله مقدس  
 واخاض علينا فيوضه وبركاته في حاشيته بما حاصله ان الحكماء يقولون ان هيولى العناصر كانت  
 هيولى الافلاك بالهيئة والصورة متحدة فيها فلو كان الفرق بين المادة والجنس في الصورة  
 والفصل بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة الواحدة مشتركة بين الجنس  
 والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركا بينهما والمادة التي هي متحدة مع الجنس  
 لكل واحد من العناصر والافلاك على صورة فمادة العناصر مختلفة بها لا يوجد في الافلاك فصار  
 جنسا ايضا لا يوجد في الافلاك والفصل لا يوجد فيهما كما عرفت فيلزم عموم الفصل من الجنس فخصه  
 الجنس من الفصل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة لان  
 الافلاك لكل واحد منها جنس وكذا العناصر لها جنس احدها والفصل لكل من الافلاك والعناصر  
 واحد ومنه الصورة الجسمية والافلاك يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة لان الفصل  
 حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الجنس واذا كانت الاجناس مختلفة فافهم فانه دقيق و  
 وبالتأمل حقيق وبما يتبين عنه ان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة والصورة  
 اللذين يتركب منهما الجسم اذا عدلما وهي الصورة الجسمية شاملة عامة لجميع الاجسام والاشياء  
 وهي المادة مختلفة فيهما والتركيب بينهما تركيب الضمما بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة  
 صار التركيب منهما جسما والتركيب هناك تركيب استمادي لان الوجود للجنس والنوع والفصل متحدة  
 وبما يسمى هناك بالمادة اعم وبما يسمى بالصورة اخص سبحانه الاول كيف ولوقيل بالتركيب  
 الاستمادي ههنا يلزم بقرار احد المتحدین مع زوال الاخر لان الهيولى باق عندهم ونزول  
 الصورة التجريدية فعلم انه ليس فيهما اتحاد ثالثا في غير الاول فلا شك ان انما نشأ من اشتراك  
 اللفظ وعدم الالتفات الى الاختلاف في المقامين قبل في دفعه انه لا استحالة في زوال  
 احد المتحدین مع بقاء الآخر بعينه لا ترعى ان الشجرة اذا قطع لم يبق ثابها مع بقاء الجسمانية بعينها  
 مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل على اهم صرحوا بان الجسم مركب من جنس هو وجوده من فصل  
 هو قابل للعباد الثلاثة مع اعترافهم بتركيبه من المادة والصورتين المذكورتين فالقول بالثلاثة  
 بين الماديتين والصورتين خلاف صحيح واجاب هذا القائل من عن نفسه بان الجسم ليس بـ

حقیقة واحدة متحدة مشتركة بين العناصر والافلاك بل اليو لى حقیقة مبہوتة احوال تصدت اليها  
 الصورة تحصل يحصل منها جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المقومة من صور بالانواعية مثلاً اذا  
 تحصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية يحصل جسمية مطلقة بالنسبة الى الانواع العناصر اذا  
 تحصلت هيولى فلک بها يحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المقوم بالصورة الجسمية  
 للفلک وانت خبير بان هذا ايضا خلاف صريح لا نهم صرحوا بان الجسمية مشتركة بين جميع الاجسام  
 وانما الاختلاف بينهما بالصورة النوعية واخذوا فى اصطلاح تعريف الجسم بايراد الفاظ عامة  
 يشتمل جميع الاجسام علوية كانت او سفلية فالقول باختلاف الاجسام فى الجسمية المطلقة  
 لا يصحى اليه فى الحق ان هذا الاشكال متعبر الجواب ولهذا اسكت عنه اولو الباب واحالوا  
 الى تأييد المتدليس لصواب واليه المرجع والمآب فى كل باب الرابع اى لمبحث الرابع قالوا  
 اى المستقيمون ان الكللى الواقع فى تعريف الكليات الخمس جنس صادق عليها داخل فى  
 حدودها الخمسة وهى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعريفها لا يخرج عن  
 كل لفظا او تعديرا فهو اى الكللى اعم من الكليات الخمس لكونها جنسا لها والجنس يكون عاما  
 جنس له واخص من الجنس الذى هو من الكليات الخمس لان الكللى اذا كان جنسا لها فينبغ  
 عليها ان جنس مضار فردا له والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون الكللى اعم واخص من الجنس  
 معا وهو مع اذ يلزم اجتماع المتناهيين تلخيص الكلام ان الكللى الواقع فى تعريف الكليات  
 الخمس جنس لها لان الجنس هو المقول على الكثيرة المختلفة بالحقائق وهذا الكللى محمول على كليات  
 الجنس المختلفة الحقائق مضار جنسا لها فالجنس الذى هو من الكليات الخمس يكون جنسا  
 له واعم منه ايضا له خوله فى تعريفه وصدقه عليه وعلى غيره من الكليات كالنوع والفصل  
 وغيرهما ولا شك ان معنى الجنس صادق على هذا الكللى لانه مقول على الكثيرة المختلفة  
 وهو الكليات الخمس مضار فردا من الجنس والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون هذا  
 الكللى اخص من الجنس وقد علمت انه اعم مضار اعم واخص معا وهذا اجتماع المتناهيين  
 وهو بطر وحله اى حل البحث الرابع ان كليات الجنس اى كون الجنس كليا باعتبار الذات  
 ذات الجنس لان الكللى داخل فيه وذاتى له وجنسية الكللى اى كون الكللى جنسا للجنس باعتبار  
 العرض اى من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض له لكون معنى الجنسية غير داخل فى ماهية  
 الكللى واعتبار الذات غير اعتبار العرض فاعية الكللى من الجنس باعتبار ذاته وكونه فردا له

وخصية الكلية باعتبار عرض معنى الجسدية له فالاعية والاختية باعتبارين لا باعتبار واحد  
 في أصل الحمل ان مفهوم الكلّي داخل في مفهوم الجنس جزرا لمفهوم فمصدق قولنا الجنس على نفس  
 الجنس لان الكلّي ذاتي له ومصدق الذاتيات لا يكون الجنس ذات الموضوع كما تقرر في موضع  
 ومصدق الجنس على الكلّي بواسطة عرض معنى الجنسية له فهو بالعرض لا بالذات لان مفهوم الجنس  
 غير داخل في مفهوم الكلّي فمصدق قولنا الكلّي جنس ليس نفس ذاته بل ذاتة من حيث انه معرّف  
 لخصه الجنسية لما تقرر في موضعه ان مصداق العرضيات ذات الموضوع مع حيثية زائدة عليه  
 فيكون خصوص الكلّي من الجنس باعتبار عرض خصه الجنسية له لا باعتبار الذات فالعوم باعتبار  
 الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض ويتفاوت الاعتبارات  
 بتفاوت الاحكام فلا يابس يكون الكلّي اعم باعتبار عرض باعتبار آخر وانما ملح اذا كانا  
 من الجهة واحدة قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرحه ان الكلّي كما يحل على الجنس بالنظر  
 الى ذاته ككسب يحل عليه بالنظر الى عرضه فان الكلّي كما يعرض لنفسه لكونه من الكماليات المتكثرة  
 النوع كما يعرض للكماليات الجنس اليفرع قطع النظر عن كونه جنسا لها فيكون العوم والخصوص  
 من جهة العروض واما راي هذا الاستاذ الاستاذ كمال المله والدين في تعاقباته على هذا  
 الكتاب اليفرع في فيه ومن ههنا اي من هذا الحمل تبين اي يظهر جواب ما قيل في الاشكال  
 وهو ان الكلّي فرد لنفسه اذ يصح ان يفرع الكلّي على غيره اي غير نفس الكلّي لان فرد شي  
 يكون غيره ووشي يصح سلبه عما هو غيره لم يصح سلب الكلّي عن نفسه وسلب الشئ عن نفسه مع  
 محصل ما قيل ان الكلّي كلي لان معناه ليصدق عليه وعلى غيره كالانسان مثلا فيكون فرد  
 الكلّي كغيره من افرادة ولا شك ان فرد شي يكون جنس منه فيكون غيره اذا اخص بغيره  
 الا اعم فيكون الكلّي مغاير للكلّي ويصح سلب شي عن غيره فصح سلب الكلّي عن الكلّي اليفرع يقال ان  
 الكلّي ليس كلي وهو سلب الشئ عن نفسه وسلب الشئ عن نفسه مح لان كل شي يثبت نفسه بالضرورة  
 وتبين جواب هذا الاشكال من اهل بيان صحة السلب واستحالة باعتبارين من حيث الفردية مع  
 قطع النظر عن الفردية لا يصح السلب اصلا والا يلزم سلب الشئ عن نفسه فالسلب واستحالة  
 باعتبارين فان الاول باعتبار عرض حصته له والثاني بالنظر الى ذاته ففعل القائل المعنى  
 ملائمة الجنتين والنظر الى وحدة اللفظ نعم يلزم كون حقيقة الشئ مثل مفهوم الكلّي عينه الى ذلك  
 اشي وخارجا عنه من ذلك اشي فيه اشارة الى سؤال وهو ان الجواب عن ايراد سلب

اشیء عن نفسہ وان ظہر ما سبق لکن یرد کون حقیقۃ الشیء عینا لہ وخارجا عنہ لان مقصود  
 نفسہ فیکون عینہ ولانہ فرد منہ فیکون خارجا عنہ اذ الکلی کما یصدق علی الانسان کما یصدق  
 علی الکلی الفرد کما ان الانسان لیس داخل فی الکلی لک الکلی الذی ہو فرد الفریس بدخل  
 فی مفهومہ والا یلزم الدور لتوقف اشیء علی ما ہو داخل فیہ فصار الکلی موقوفاً علی فرد وکان  
 الفرد موقوفاً علیہ وبذا ہو الدور فلا یکون الا خارجاً فیلزم کون اشیء عینا وخارجاً فیہ لا یلزم  
 علی ظنم الا یراد السابق واقوی منہ لظہور استحالة لکنہ مدفوع بالجواب الذی اشار الیہ بقوله  
 ولکن لما کان ہذا اللزوم باعتبارین ای اعتبار المہیۃ والفردیۃ فلا یلزم الخذ وحاصلہ  
 کولین اشیء عینا لشیء وخارجا عنہ والکائن اجتماع المتناہیین فی شئی واحد ولکن لما کان باعتبار  
 فلا یلزم فرد فیہ فالعینیتۃ باعتبار المہیۃ والفردیۃ باعتبار الفرد ولو کان باعتبار واحد یلزم الخذ  
 التبتہ ومن ثم ای من اجل کون اختلاف الاحکام بتفاوت الاعتبار فیہ لولا الاعتبارات  
 ای معرفتہا بطلت الحکمۃ ای بطلت معرفۃ احوال الموجودات لان معرفۃ احوال الموجودات  
 الحقیقیۃ موقوفۃ علی تلك المعرفۃ والمراد بطل علم الحکمۃ لان اکثر مسائلہا مبنی علی معرفۃ  
 الاعتبارات والناس من المباحث قیل ان کان ای الکلی موجوداً فہو ای الکلی شخص  
 معین لان الشیء ما لم یخص لم یوجد فاذا اشخص فکیف مقولۃ ای محمولۃ علی کثیرین لان  
 الشخص تنوع عن التکثر والا ای وان لم یکن موجوداً کیف یکون اے الکلی مقولۃ ای خبر  
 معصلاً للجزئیات الموجودۃ کزید وعمر ویکر وغیرہم تلخیصہ ان الکلی لا یج اما ان یکون موجوداً  
 او معدوماً فان کان الاول یلزم کون الکلی جزئياً لان اشیء ما لم یخص لم یوجد فاذا کان  
 الکلی موجوداً صار تشخصاً التبتہ والتشخص ہو جزئاً فصار جزئاً فکیف یکل علی کثیرین ان کان  
 الثاني لم یکن خبراً معصلاً للجزئیات الموجودۃ کزید وعمر ویکر وغیرہم لانہا موجودات کیف  
 کیف یکون جزئاً معدوماً لان انتفاء الجزئ لیس یلزم انتفاء کل ما تنوع کون الکلی موجوداً و  
 معدوماً فیلزم الواسطۃ بین الوجود والعدم ہن وحلہ ای حل ہذا المبحث النہای کل  
 موجود معروض الشخص ای یعرض الشخص لیس شخصاً یسلم عندہم فالقلت ان الواجب  
 تعانی موجود مع انہ لیس معروض الشخص لان الشخصۃ علیہ لا عارض لہ فکیف یسلم الکلیۃ  
 قلت ان المراد ان کل کلی موجود یکون معروضاً للشخص بقبریۃ المقام والواجب تعالی المر  
 کلی وذلك ای کونہ معروضاً للشخص دلیل تقسیم اے تقسیم الکلی اے الجزئیات والاشترک

ای اشتراک فیہا فان المعروفیۃ لقیۃ خروج العارض عنہ فی اصل الحکم ان ہذا الکلیۃ وسی کل  
موجود متشخص بمعنی معروض للشخص مسلم لکن لانہ عدم مقولۃ علی کثیرین بل کونہ معروضاً یوید  
المقولۃ لان العارض اذا کان خارجاً عن المعروف فالمعروض فی مرتبہ دانہ مع قطع النظر  
عن العوارض معنی مشترکابین اکثرین و محمولاً علیہا منقسماً الیہا فاختار فی الحکم کون الکلیۃ  
ولا یلزم الخدور الذی یرغمہ الباحث ودخول الشخص فی کل موجود ہم ہذا اشارۃ الی جواب  
سوال مقدور ہوا ان الشخص یجوز ان یكون الشخص داخل فیہ ولا یكون عارضاً لیکون دلیل  
التقسیم والا اشتراک فاشع جملہ علی کثیرین فیلزم الخدور و ہو کون الکلی الموجود خبر یا تحریر  
الجواب ان دخول الشخص فی کل مودم و لانہ دخولہ بل ہوا معدنی یتبرع من الہیۃ  
نفسہا فی مراتب الوجود والطبائع الکیۃ یجوز ان یكون معروضۃ للوجود فی الخارج ادنی  
الذہن ولا یكون الشخص جزئاً منہا والالم یکن کلیات لانہ اذا لم یدخل الشخص فی کل موجود لم  
یبق الفرق بین الشخصین کزید وعمر لانہما الانسان فقط والشخص لیس داخل فیہا لانا نقول ان  
ارید بعدہم الفرق انہ لا یطی الفرق بینہما بحسب الحقیقۃ والہیۃ مسلم ولا الخدور فیہ فان افراد  
النوع الواحد کلہا متفقۃ الحقیقۃ والماہیۃ لا فرق بینہما اصلاً بحسب الہیۃ وان ارید عدم الفرق  
بینہما بوجہ من الوجود فہم فان الشخص وان لم یکن داخل فیہ لکن فی اللحاظ والعنوان مقبیر فیہ  
وحسبہ الامتیاز بینہما فی الاشارة الحسیۃ و ہوا الفارق فافہم الثانی من الکلیات ان الشخص  
النوع وجہ تاخیرہ عن الجنس وتقدیمیۃ علی الفصل ان ما ہو من احکام الفصل من کونہ مقوماً  
موقوف علی النوع اذا ما تم تحویل بہ النوع لم یلزم تقومیۃ وتقسیمۃ فلذا قدمہ علیہ و التقسیم موقوف علی  
الجنس و ہوا فی النوع المقول الممول علی تنفقۃ الحقائق فخرج بہ الجنس لانه محمول علی مختلفۃ  
الحقائق فی جواب ما ہو فخرج بہ الفصل لانه مقول فی جواب شیء لانہ فی جواب ما ہو والمراد  
بالمقولۃ المقولۃ صراحۃ لا ضمننا فاندفع الایراد بمقولۃ الحيوان علی تنفقۃ الحقائق الیہ فی  
قولنا زید وعمر وکبر و ہذا الفرس ما ہم لانه مقول بالذات علی المجموع و ہو مختلفۃ الحقائق و  
وان کان مقولاً فی ضمنہ علی تنفقۃ الیہ کل حقیقۃ سوار کانت نوعیۃ او حسیۃ او فصلاً او خاصۃ  
او عرضاً عاماً بالنسبۃ الی حصصہا الحاصلۃ بالاضافۃ الی ما اندرج تحتہا کحیوانیۃ الانسان  
والناطقیۃ زید وغیر ذلک من سائر الاقسام نوعیۃ عین حقیقۃ المحصص لانہا لیس حقیقۃ  
الانہ الحقیقۃ المضافۃ فالتقلت ان الحصة عندہم ما یكون التفتید فیہ داخل مضافت عبارة

عن المطلق مع التقید فكيف يكون تمام مبیة المطلق الذی ليس فیہ التقید اصلا فلا يكون النوعا  
لما قلت المراد بالصفة مبیة المطلق المعروف للتقید لا ما هو المشهور لا یقرب انه تسامح لاننا نقول  
لا یاس بالتسامح اذ كان فی حمل الکلام على ظاهر معناه فسادا ووقار جارا لتسامح فی کلامهم  
وقد یقال ای النوع على المبیة لست الامر الکلی الحاصل فی العقل فخرج به الشخص لانه لا یصل فی افضل  
و یحصل فیہ فهو على وجه کلیة لا اشخصیة المقول صفة للمبیة علیها ای على هذه المبیة وعلى غیرها  
ای غیر تلك المبیة المحسوس فی جواب ما هو قولنا ای حملا اولیا ای بلا واسطة امر احسن فخرج به  
الصنف کارو می والرنجی فانه وان كان محمولا علیه وعلى غیره المحسوس فی جواب ما هو لکن بالذات  
بل بواسطه حملة على الانسان وهو محمول علیه فلما حمل المحسوس علیه ایضا فان قلت فطلاق  
المبیة على ما یجاب به عن سوال ما هو فی حاجة الی قید الاولیة لا یراجع الصنف فانه لیس  
بمبیة بهذا المعنی قلت للمبیة ثلث معان الاول ما یجاب به عن سوال ما هو والثانی ما هو  
الشیء هو هو والثالث الامر الحاصل فی العقل والمقرظن ان معناه الحقیقی هو المعنی الثالث  
وهو سائل للصنف فلا بد عنده من قید یخرج عن النوع والا اول ای المقول على اکثره ملتفت  
الحائز فی جواب ما هو الحقیقی ای لیس بالنوع الحقیقی لانه قدیم تحصیله وصار حقیقة نوعیة ولا  
تمام حقیقة افراد ولانه اذا اطلق النوع فی عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على اکثره المتقید  
المحتلوق والبتادر علامته كونه حقیقی والثانی ای ما یل علیه وعلى غیره المحسوس فی جواب  
ما هو الاضافی لیس بالنوع الاضافی لان نوعیه بالاضافة الی ما قوته كالجیوان فانه نوع بالذات  
الان ما قوته هو تحسب الناس واما بالاضافة ماتحته فهو محسوس لانه هذا المعنی مجازی للثبوت ولم  
یصرح به لفهم لقوله الاول هو الحقیقی وبینهما ای بین النوع

قوله لا ما هو المشهور ولا ریب فی ثبوت النوع غیره اذ التقدير امر اعتباری عارض لحقیقة الكلية وليس بمحصل  
ومعنا فیما اذا لا یصیر بانضمام القید حقیقة كلية محصلة حتى يكون نوعا بل یصیر بانضمام التقید حمدا  
ویؤید ما قاله الشیخ فی الشفاران حیوان نسبة ای هذا حیوان من حیث هو حیوان التحق به الاشارة  
ولم تقیر فیہ النطق نسبة النوع الی الاشخاص لانه نسبة المحسوس بل انما هو المحسوس بالقیاس الی  
اشخاص حیوان من حیث انهما صارت ناطقة وكذلك انطلق بالقیاس الی هذه الناطقة  
غیر ما خور مع الحيوانیة والضمایك لهذا الضمایك من غیر ان یعتبر النساء والایمن لهذا لا یعتبر ان  
حیث هو ایمن مشار الیه ۱۲ مولا خادم احمد رحمة



الحقیقة والاضافه عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الانسان ووجود الثاني بدون  
الاول في الحيوان ووجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق الشايعين  
فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان  
الصورة الجسمية هي الجوهر الحال في المادة فهي من افراد الجوهر داخله تحت فصار نوعا لها  
ايضا فلم يكن مثلا للنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي بسايط لا يدخل  
تحت الاجناس بالذات وانما حل الجوهر عليها بالعرض لا يفر اذا كانت من الفصول  
غير النوع فكيف تكون من الانواع لاننا نقول ان الفصول وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الاجسام  
التي تقوم بها لكنها النوع بالنظر الى اشخاصها الحادثة في مواد الجسمية فافهم وقيل اي قال  
لبعض بينهما اي بين النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص مطلقا لا من وجه ونهنا  
ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظر الى مفهومها في ذلك  
الراي واما النظر الدقيق في المطلق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو مسبوق بمادة بالضرورة  
الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الماطقة لاننا نقول  
بجبرها من كل وجه بل امرين بين والخط بين الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقل  
العشرة فانما لا تم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومباد كلية وان كانت موجودة  
فمستطمة في ترتيب آثار الفرض كنسبة الاجناس المتوسطة والناطقة فعلى تقدير وجودها  
في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما دهرها فمركبة والبساطة مطلقة من صفات الله  
تعالى فتدبر انتهى قوله الاول الخ اعم للخصوص من وجه هو الحق من وجه اي باعتبار  
بعض الوجوه وهو النظر الى مفهومها بحسب الظاهر فان الظاهر المفهوم يدل على كون الجبر  
نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه واما يندرج تحت جنس ليكون نوعا اضافيا واما النظر  
الدقيق والتأمل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لا يندرج تحت جنس اصلا بل كل نوع  
يندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاضافي بالضرورة  
الوجدانية فان كل حادث ولو ذاتيا بحيث لا يبتدئ بعدم في زمان سبق بالمادة ولا  
يكسب في مسبوقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث بنوعه مسبوقا بالمادة فلا  
متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس الغير داخله تحت فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون  
داخل تحت جنس فكل نوع يكون داخل تحت فصار كل نوع حقيقيا نوعا اضافيا ولا عكس

وہذا ہوا معلوم المطلق قوله ولا یرد النفس الناطقة الخ حاصل الا یراد ان النفس الناطقة نوع  
ولیس داخل تحت الجنس اصلا تجردا عن المادۃ فوجہ النوع الحقیقی بدون الاضافی  
فقط بل بالیقینۃ النظر الدقیق وهو الاطلاق ووجہ عدم الورد وان النفس لیسیت مجردۃ من کون  
حتى یکون خیر داخلۃ تحت جنس بل امر بین بین ای بین التجرد وعدمہ یعنی مجردۃ من وجہ مادۃ  
من وجہ آخر فلما خط من الحسبۃ التي ہی مادتها وجنسها فصارت من هذه الجهة داخلۃ تحت  
جنس فاندفع الا یراد بها قوله ولا یرد العقول العشرۃ الخ حاصل الا یراد ان العقول النوع ولا  
فی تجردہا عن المادۃ فلو کان لها جنس یلزم اقرارنا بالمادۃ لان المادۃ والجنس متجان  
فسلم ان العقل نوع لا جنس بل فوجہ النوع الحقیقی بدون الاضافی ووجہ عدم الا یراد ان لا یتم  
کون العقول انواعا محصلۃ کالانسان والفرس وغيرہا بل العقول مراتب عقلیۃ بخیر جنس العقل  
ومباذ کلیۃ للعوالم سواہا فی تربت آثار العیض وانکانت موجودۃ لا ختمۃ واخادۃ النفس  
من الفیاض المطلق علی الموجودات متوسط العقول فتوسطها فی تربت آثار الفیض کتوسط اللانجا  
المتوسطۃ التي من المراتب العقلیۃ قوله اما النقطۃ الخ ہذا دفع لما قال البعض المتساو للنوع الخ الحقیقی  
فقط کالنقطۃ فانہا بسیطۃ لا خبر لها فلو کان لها جنس یلزم ترکیبها وہی نوع باعتبار النقطۃ  
المخصوصۃ فالنقطۃ نوع حقیقی فقط لا اضافی فوجہ الحقیقی بدون الاضافی فی النقطۃ فصار لعموم  
بہیما عموم من وجہ حاصل الدفع انما لا یم وجود النقطۃ بل لحظ موجود والنقطۃ منترکہ عنہ ولا وجود  
لہا فی الخارج وعلی تقدیر وجودہا فی الخارج انما ہی بسیطۃ فی الخارج ای لیس لہا خبرا متقدرا  
اصلا واما البساطۃ فہنا بحیث لا یکون لہا جنس ممنوع کیف یکون النقطۃ بسیطۃ بحسب الخارج  
والزمن معالان ہذہ البساطۃ اسطلقۃ من خواص اقدار تعالی وولیس غیرہ لبساطۃ کما فہم  
وانت تعلم ما فیہ من ان ہذہ الکلیۃ وہی کل حادث مسبوق بالمادۃ بل المسبوق بالمادۃ انما  
ہو الحادث والزمانی کما قالوا الا انیکون ہذا تحقیق المعروض انکان مخالفا للحکما ویرد علیہ النفس  
بالمیو لے الاولے فانہا من الحوادث الذاتیۃ مع انہا لیس مسبوق بالمادۃ ودعوی الضرر  
فی ہذہ المسئلۃ فی خیر الخفاء لانہا لو کانت ضروریۃ کیف یتنازعون فیہا العقلار فلا یسمی الضرر  
فی ہذا المقام والنقص بالنفس ویرد لان الکلام فی انہل للنفس حسیرا عم ام لا ولا یشیت بکونہا  
امر بین بین ان یشیت لہا حسیرا عم لان اضافۃ حسبۃ الجسم ولا داخلۃ تحتہ بخلاف الانسان  
بل من قبیل اضافۃ الجنس الفصل کا ضافۃ لجموع الی الی الناطق ولا کلام فیہ ولا یفصح المقصر

والقول يكون العقول امور عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما استدلوا عليه الا  
 ينظر ان الامر اختار نذهب الصوفية لاند مذهب الحكماء وهو كما ترمى والقول باختصاص البساطة  
 بابتدئ تعالى في خير الخفاء لانه ان اريد به انتفاء التركيب الخارجي والذهني عنه فليس من خواصه  
 لان اصل وجنس الاجناس ايضا يتفق عنهما التركيبان وان اريد به انتفاء الكثرة بانه لا كثره في  
 الواجب تعالى اصلا فمسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجساد لا يتقرر ان الهية لمصلحة  
 التي لا احسب ان فيها اصلا ليس الا الواجب تعالى وغيره من الهيات وان كانت بسبب ذلك  
 متصلة فافهم فانه دقيق وباتل حقيق قال الاستاد لمحقق قدس سره في شرحه والحق ان نسبة  
 بين الحقيقة والاضافي عموم من وجه واورد مثال تفارق الحقيقة عن الاجناس في الطبائع الثابتة  
 ونسبة فانها غير متصلة وصدق الجواهر عليها لا بالذات بل بالعرض لان الجواهر عرض  
 عام لها كما تقرر في موضعه قائل وهو اي النوع كالحسن في هذه الاقسام فانها تجري  
 فيها اما مفرد فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت  
 جنس فقط ومثاله العقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحته من العقول العشرة وهي  
 اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس المفرد ما لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس بل  
 يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بحسبته للعقول العشرة وكونها  
 انواعا او مراتب وهو عند المفرد والترتيب منحصر في الثالث اخص الكل اعم اخص من  
 كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس من الاجناس كالحيوان فانه مندرج  
 تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس واخص من كل الانواع  
 بحيث يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والنامي  
 والمطلق واخص من جميع هذه الانواع ومندرج تحتها السافل اعم من هذه الانواع  
 بالجنس السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مبين لجميع مراتب الاجناس  
 فانه لا يكون الانواعا حقيقيا اعم لكل لعمم من كل الاجناس كالجواهر فانه اعم من الجنس  
 والمطلق والنامي والحيوان وليس فوقه جنس يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم  
 والمطلق فانه اعم من النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه تعالى اعم من  
 الاعم بالجنس السافل في مراتب الاجناس وبالنوع السافل في مراتب الانواع وهذا الجنس  
 السافل مبين لجميع مراتب الانواع فانه يكون فوقه جنس ليكون داخل في مرتبة من مراتب

الاول نوع والاخص من بعض الاعم من بعض في مرتبة الاجناس والافانواع كما الجسم النامي  
 فانه اخص من المطلق واعلم من الحيوان وكما الحيوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم النامي  
 المتوسط اى سمي بهذا الاخص الا اعم بالجنس المتوسط في مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط في  
 مراتب الافانواع والسمية بينهما العموم والخصوص من وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط  
 في الجسم النامي وصدق الجنس المتوسط في الجسم المطلق دون النوع المتوسط اذ ليس في  
 نوع ووجود النوع المتوسط في الحيوان دون الجنس المتوسط اذ ليس تحت جنس من النسب بين  
 باقى الاقسام تعلم با دنى تامل ومذكورة في بعض اشروح فان شئت فارجع اليه ولان  
 الجنسية اى كون الشئ جنسا باعتبار العموم اى كونه عامما هو جنس له والنوعية اى كون  
 الشئ نوعا باعتبار الخصوص اى كونه خاصا عامما هو نوع له سمي النوع السافل بنوع النوع  
 والجنس العالى فبئس الاجناس هذا جواب سوال مقدر تحت هذا السؤال انه ما وجه تسمية النوع  
 السافل في مراتب الافانواع بنوع الاول مع انه بحسب الظاهر تقييد العلوكما في الجنس  
 والجواب ان الجنسية باعتبار العموم فما يكون اعم من الكل يسمى جنس الاجناس لوجود ذلك  
 صفة الجنسية فيه لويس هو الا الجنس العالى فيسمى به والنوعية باعتبار الخصوص فما يكون  
 فيه الخصوصية اكثر لوجود صفة النوعية على الكمال فاللائق به ان يسمى بنوع الافانواع وليس  
 هو الافانواع السافل لانه اخص من الكل فيسمى به الثالث من التكميلات الجنس السافل وهو  
 المقول اى المحمول في جواب اى شئ هو في جوهره لئلا يدل عن شئ بانه اى شئ هذا  
 الشئ في ذاته فما وقع في جوابه يسمى فصلا فبئس الاول يخرج النوع والجنس لانها لا يفتا  
 لان في جواب اى شئ بل هما مقولان في جواب ما هو كما عرفت والعرض العام الغير  
 خرج به لانه لا يفر في الجواب اصلا ولقبوله في جوهره يخرج الناحية لانه لا يفر في جوهره بل  
 عرضه لا يفر الا في شئ اما الطلب التميز عن

قوله ومذكورة في بعض اشروح لعل المراد به شرح جدي قدوة العارفين زبدة الكاملين المولوى احمد عبد الحق قدس  
 سره حيث ذكر فيه والسمية بين كل واحد من النوع العالى والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من جوامين  
 الجنس السافل والنوع العالى للتصادقهما في اللون الذى بحسب الكيفية فانه ليس تحت جنس بل انواع وفوقه جنس وهو الكيف و  
 وصدق احد بهما دون الاخر في الحجم والحيوان اما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتصادقهما في الحيوان افر اقمهما في اللون اعم  
 النامي واما بين الجنس المتوسط والنوع العالى فلتصادقهما في الجسم وتفاقمهما في الجسم النامي واما بين الجنس المتوسط

والنوع المتوسط فلتصادقهما في الجسم الثاني وتلحقهما في الجسم والحيوان وهكذا قيل ١٢ مولانا خادما احمد بن محمد  
جميع الاغنياء فيلزم ان يكون الحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن الفرس وغيره من الماشيات  
في الحيوانية واما طالب التمييز في الجملة فالجنس كالحيو ان مثلا اليزيميز الانسان في الجملة  
عن الماشيات كالتجسيم فيصح وقوعه في جواب امي شئ البرفه دخل في الفصل فلا يتقيد  
الفصل ما لا لانا فقول امي شئ طالب التمييز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو وارباب  
المعقول اصطلاحا على ذلك فالحيوان والاشكان مميزا لكنه مقول في جواب ما هو فلا يدخل  
في الفصل فالقاسم ان العرض العام ليس مقولا في جواب ما هو ويميزه في الجملة فقلت  
الفصل ما يكون مقولا في جواب امي شئ ولا يكون مقولا في جواب ما هو فالعرض العام  
ليس كك على ان الاصطلاح وقع على ان الفصل لا يكون بعرض عام فافهم واما بشر  
له امي شئ الذي لا يكون داخل تحت جنس ذاتي له كالوجود فانه ليس له جنس يكون  
جزء له والا يلزم المحذور الفصل له امي لا يكون فصل اليز لان الفصل ما يميز شئ عن  
مشاركاته التجسيمه فاذا لم يكن له جنس لا يكون شئ مشارك فيه فلا يكون له فصل اليز  
يميزه عنه فالقاسم ان ما يعبر به الوجود يكون جنسا له قلت لا يلزم من التركيب العنواني  
في ذاته فالوجود في ذاته بسيط لا خبر له اصلا قال في الحاشية الوجود لا جنس له والا  
فاما ان يصنف بالوجود فيكون لكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل  
يكون صفة لسائر الاحسنة او فلا يكون العارض بتمامه عارضا وبالعدم فيلزم اجتماع  
المتقيضين واورد عليه امور منها ما في الحاشية القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون  
العارض باسرها عارضة لمعرض ذلك العارض فتقتض بالكثره فانها عارضة للمجموع  
مع ان الواحدة التي هي جزئية ليست عارضة له بتمامه بل جزئية وان اراد انه يجب  
ان يكون احسنة او العارض عارضة اما للمعرض او لجزءه فلا حد ان يلزم كون الوجود عارضا  
لجزءه وجزءه لجزءه وجزءه لجزءه فمائل فيه فانه في مجال التفكير انتهى حاصله ان الوجود لو كان  
له جزء فاما ان يكون هذا الجنس متصفا بالوجود ويكون موجودا فيلزم كون لكل صفة للجزء لان الوجود  
هو لكل وجزءه اذا كان متصفا به صار صفة له وكل مشتق على جميع احسنه فحق الوجود ويكون هذا  
الجزء الموصوف به الوجود اذا كان الوجود مشتقا على تلك الجزء صفة له يكون هذا الجزء اليز صفة  
لنفسه والشئ لا يكون صفة لنفسه فهذا الجزء اليز لا يكون صفة لنفسه بل يكون الوجود صفة

لما استأجره ان لا يكون العارض اى الوجود بتمامه اى جميع اجزائه عارضا مع انه عرض  
عروضه فيلزم خلاف المقروض وان كان جبر الوجود متصفا بالعدم اى يكون معدوما  
وعدم الجبر فيلزم عدم الكس فيلزم عدم الوجود في جميع الوجودات بالعدم وهو اجتماع  
المتناقضين وتحرير ما اورده عليه صاحب الحاشية ان رتبة انه ان اريد يكون العارض بتمامه  
عارضاً انه يجب ان يكون جميع اجزائه ارض عارضا للمعرض ذلك العارض المتناقض  
بالكثرة فانهما عارضه للجمهور ولينال له انه كثر مع ان الواحدة التى هي جبر الكثرة ليست  
عارضه للجمهور بتمامه لانه ليس بواحد بل هذه الواحدة عارضه لجبر الجمهور فعلم انه لا يجب  
كون جميع اجزائه العارض عارضه للمعرض وان اريد يكون العارض بتمامه عارضاً  
انه يجب ان يكون اجزائه العارض عارضه للمعرض نفسه والجبر فلا حدان يلزم في  
الوجود كونه عارضاً للجبره وجبر الوجود يكون عارضاً للجبره وجبر جبره يكون عارضاً للجبره  
جبره فلا يلزم عروض الشئ لنفسه سلم تيم الدليل على بساطة الوجود قوله فمائل الى التسلسل  
الى ما اجيب عنه بان اللاحية او التعليلية والخارجية متلازمان فلو كان الوجود مركباً  
فاجزائه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهاءها لبطان غير المتناهية فلا بد من جبر  
واحد ليرض له الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عروض الشئ لنفسه او ببعضه فلا يكون  
العارض بتمامه عارضاً وانت جبراً به يندفع الايراد بهذا الجواب عن التامنين بالانها  
واما غيرهم فالاياد عليهم بحاله وقد يجاب عن اصل الدليل باختبار الشئ الثاني وهو ان  
اجزائه الوجود ليست متصفة به كما ان اجزائه الوجود ليست بدار وتحصل من اجتماعها دار  
ولا يلزم اجتماع المتناقضين لاننا نقول يكون الوجود موجوداً بل يدور من المعقولات الثانية  
وقد يجاب باختبار الشئ الاول ولا يلزم المعرض المستحيل فان العارض لا اعتبارى كغيره  
والحق ان الوجود بالمعنى المصدرى الذى يعبر عنه بالفارسية يستلزم بساطة لانه انتراع غير  
متاصل فلا يكون له نفس وفصل واما الوجود بمعنى ما به الوجودية فبساطته في جبره  
فانهم فان فصل الشئ عن مشارك له في الجنس القريب كالحوان مثلاً فمقرب اى ليس  
بفصل فمقرباً كالناطق فانه منير الانسان عن مشارك له في جنس القريب وهو الحوان  
او البعيد اى منير عن مشارك الجنس البعيد كالجم النامي فبعيد اى فمقرباً لسمي فصله  
كالحيوان فانه منير عن مشارك له في الجنس النامي لا عن مشارك له في الحوان



ووجه التسمية ظاهر للقرب في الاول والبعيد في الثاني له اى لفصل النسبة في النوع بالمقوم  
 اى دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى لفصل بهذا الوجه مقوم للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان  
 فانه داخل في قوامه وجزء لحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء  
 منه كل مقوم داخل في القوام للعالي اى للنوع العالي مقوم داخل في القوام للنوع السافل  
 فان العالي داخل في قوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخل في قوام السافل  
 ايضا لان جزء الجزر كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما للانسان ايضا لان الحيوان  
 جزء للانسان فما كان جزءه يكون جزءا له ايضا والمراد بالعالي الفوقاى لا ما يكون فوق  
 جميع الانواع ثم يندرج فيه المتوسطات ايضا ولا عكس اى ليس كل مقوم للسافل مقوما  
 للعالي لان السافل ليس داخل في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخل في العالي  
 كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت  
 ان كل مقوم للعالي مقوم السافل قضية موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس  
 هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو صادق لان مقوم العالي ايضا  
 من بعض مقومات السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه  
 اللغوى لا الاصطلاحي او المراد بعكس الكلى والنسبة الى الجنس بالتقسيم اى يكون لفصل  
 بحيث اذا انقسم اليه يجعله شمين لا مقوما لخروجه عنه فيسمى لفصل بهذا الاعتبار مقوما كالناطق  
 بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانقسامه اليه شمم او بانقسامه اليه شمين وجودا شمم وعدا شمم  
 اخر وضار مقوما للحيوان الى الشمين كل مقوم للسافل اى كل فصل مقوم للجنس السافل ويجعله  
 شمين فهو مقوم للعالي اى للجنس العالي ويجعله شمين ايضا كالناطق فانه بانقسامه الى  
 الحيوان وجودا وعدا يجعله شمين كذلك بانقسامه الى جسم النامي ايضا يجعله شمين الناطق  
 وغير الناطق فان السافل قسم للعالي فنقسمهم ام يكون قسما ولا عكس كليا بالمعنى الذى مر ذكره  
 وهو انه ليس كل مقوم للعالي مقوما للسافل لان العالي ليس قسما للسافل ليكون قسما له  
 كالحساس فانه مقسم للجسم النامي وليس مقسم للحيوان بل مقوم له قال الحكماء الجنس اعم  
 من العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو  
 متحصلا مطابقا لما بهية النوع منها بما هو بل منزلة بين اثنين اى يكون هذه الحقيقة او تلك وترد  
 بين اشياء كثيرة لا يحصل اى الجنس الا بالافضل بانه اذا انقسم اليه صار متعينا ومتحصلا صالحة

ان الجنس والكان باعتبار مية وتلقا متحصل لانه في العقل معنى يجوز ان يكون هذا المعنى بنفسه  
اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود ولكنه منبهم باعتبار ان شئ ما لا يكون لذلك  
معية متحصلة متميزة عما يشترك وبهذا التماثل يحصل بانضمام الفصل اليه فانه يتم حقيقة ذلك الشئ في  
تردده بين اشياء كثيرة فهو اى الفصل علة له اى للجنس اى يحصل له في العقل ويجعله مطابقا لتمام  
معية النوع وينزل ابهامه وتعيينه لنوع واحد من تلك الالوان التي كان صالحا لكل واحد منها  
فالفصل علة لتحصل للجنس وتعيينه في الذهن لاعلة خارجية لوجود الجنس اذ ليس للجنس وجودا  
لوجود الفصل في الخارج حتى يكون بينهما معاوية وعالية وليس الفصل اى فرع علة لوجود الجنس في الذهن  
والا لم يعقل للجنس بدون الفصل من الفصول فالفصل علة لتحصيل المعنى للجنس وتكميله لانه وجوده  
عينا كان اذ هو هذا النوع المرام على ما يقتضيه ظاهر الكلام قال الاستاذ المحقق عليه السلام  
للجنس باعتبارين الاول معنى انه يقع ابهامه ويجعله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا  
في هذا المقام ولا يتفرع عليه الفروع الالائية كما لا يخفى والثاني علية للجنس بحسب الوجود في  
الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونها بشر طاشي كما بينه  
بعض الاجل من المتأخرين وهو الحق عندى انتهى كلامه وبين هذا على وجه التحقيق فان ثبت  
فارجع الى شرح فلا يكون فصل للجنس جنسا للفصل وهذا بيان اول فرع من الفروع الخمسة  
التي يتفرع على علية لفصل للجنس حاصلة انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يجوز كون فصل  
الجنس جنسا للفصل بحيث يكون مشتركا بين النوع الذي يدخل تحت هذا الجنس الذي هذا  
الفصل فصل له وبين النوع الآخر ليس يدخل تحت هذا الجنس فيكون هذا الجنس فضلا بالاسبة  
الى ذلك النوع كما زعم البعض في الناطق بانه مشترك بين الانسان والملك فهو جنس  
للانسان لا اشتراك بينهما وبين غيره والحيوان فضل لتمييزه عن الملك كما ان الحيوان جنس له  
لا اشتراك بينهما وبين الفرس في الناطق فصل

قوله وبين على وجه التحقيق اعني قال حسن التحقيق افضل المدققين استاذ استاذى مولانا محمد حسن في بشره  
وبانه على وجه التحقيق الثالث عندى ولا يخالف مرادهم ان الفصل في مرتبة بشر طاشي هو الصورة  
والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاو بحسب وجود طبيعته مقوم للناس بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود  
فردنا والفردية الشخصية الخاصة فلو كان الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة على تقدير الغرض يلزم الدور في  
اختيلج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب لوجود طبيعته المادة ومردم الدور ظاهر اموكوا خدام

يميزه عنه ويجوز عند ذلك البعض ان يكون لهية واحدة جذر ان يكون كل واحد منها جنسا ومضلا  
 كما عرفت ووجه ما قال المصنف من عدم الجواز انه اذا كان لفصل علة للجنس فلو كان فصل للجنس  
 للفصل لكان معلولا فيلزم كون الشيء الواحد معلولا وعلة ويزاد ورمح وليس بهنا جنس  
 متغايران لئلا يلزم الدور بل خشيته ابهام الجنس وحيثية تحصيل لفصل من حيث انها اخذ  
 الا بشرط شي خشيته واحدة والجواب عن الناطق بان الناطق بمعنى الجوهري الذي له النطق  
 ادراك العقول لا فصل ليس مشتركا بين الانسان والملك لان مصداق هذا المعنى علة  
 الصورة النوعية للانسان وهو مخالف للمية النوعية للملك وليس فصلا له اذ الفصل متوحد  
 الصورة والفرق بينهما انما هو بالا اعتبار والصورة لا يكون الا في ماله مادة والملك  
 ليس كذلك فلا يكون فصلا له فهذا الجواب مبني على استحاد الجزر الذهني والخارجي كما قال  
 السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف ومعنى ماله قوة الادراك والجان مشترك  
 بينهما لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله فافهم قال بعض الشارحين  
 ليس المراد بفصل الجنس فصلا جردا للجنس فالجواب انه لا يكون لفصل المقوم للجنس كالحساس  
 جنسا للفصل كالناطق لانه لم يقل بهذا القاعدة اخذة فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا  
 يكون شي واحد فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على عقيد  
 للجنس حاصله انه اذا كان لفصل علة للجنس فلا يكون شي واحد فصلان قريبان في مرتبة  
 واحدة والا جتمع على المحلول الواحد علتان مستقلتان وهو محتمل لان الفصل بانضمامه  
 للجنس تغيير لشي المركب منها مية نوعية متحصلة فان كان الواحد منها كافيا في تحصيل الجنس  
 فقت تمت به المية فصار نوعا بلا مرتبة لا يحتاج الى الفصل الآخر ويصير لغوا خارجا عنه المتعلق  
 له والا يلزم استغفار الذات عن الذاتيات وان لم يكن الواحد منها كافيا بالضم اليه  
 الآخر فمحصرا مجموعهما فضلا وهو واحد لا متعدد وهو المظهر ويجوز تعدد الفصل البعيد  
 كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق للحيوان والحساس للحجم  
 الناس والنبات للجم مطلقا وقابل العباد للجوهري فالتقت ان الحساس والمتحرك بالارادة  
 فصلان قريبان للحيوان قلت ليسا فصيلين بل كل منهما اثر لفصله وربما يكون لفصل الحقيقة  
 شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي فليشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق  
 من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضا لشيء تقدم احدهما على الآخر

فقد يشق لمن كلاً واحداً منها اسم حج ربما يظن ان المعنوم من الاسمين انهما فصلان متفان  
 لتغاير مفهومهما والحساس والمتحرك بالارادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل  
 الحقيقي هو نفس الحيوانية التي هي معرفة الحس والحركة فاشتق له الاسم منها ولا يقوم اى لفصل القريب  
 الانواعا واحداً هذا فرع ثالث من الفروع الخمسة بانه ان الفصل لا يقوم الانواعا واحداً لانه  
 ان قوم نوعين فيلزم ان يكون للبسيط الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفاً  
 على اثبات بساطة الفصل فالاولى ان يقر يلزم ان يتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين  
 لا يوجد في الآخر لانه ان قوم للنوعين من جنس واحد يلزم خلاف المفروض لان النوعين  
 يكون نوعاً واحداً اذا اختلفت الذات باختلاف الانيات واشتاد بها باتحادها فاذا كان اثر  
 القريب والفصل القريب للنوعين واحداً فهم متساويان بالذات مع انه فرض انهما مختلفان  
 فاذا كان جنسان للنوعين ومعلولهما فصل فاذا قوم احدهما لا يوجد الآخر ما لم يضم اليه  
 جنسية يوجد هذا الفصل الذي هو علمه للجنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلول  
 فتختلف المعلول وهو الجنس عن علمه وهو الفصل وهذا باطل وما يستلزمه وهو التقدم للنوعين  
 يكون الغير باطل فلا يقوم الانواعا واحداً وهو المطلوب ولا يقال ان اى لفصل الاجنسا واحداً  
 في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه اذا كان لفصل علمه للجنس فلا  
 يقال ان الاجنسا واحداً لانه لو قارن جنسين ويكون علمه لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة  
 لاستحالة ان يكون النوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم حتمت المعلول عن علمية  
 اياه ولا يخفى عليك ان هذا التفرع والتفرع السابق مشتركان في الدليل فاثبات احدهما  
 بعينية اثبات الآخر فما الحاجة الى ابراده علا حدة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الائمة  
 المحقق في سره ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقه عن المعلول فاذا وجد الفصل  
 القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد من وجود جنسين قريبين له في الهيئة الواحدة  
 فيوجد الهيئة واحدة جنسان قريبان مثلاً لا يوجد جنسان لهما في مرتبة واحدة قريبة كانت او  
 بعيدة وهذا خلاف تقريرنا وكل من هذا الفروع لا يخفى عن ضعف والتفصيل في شرح المواقف  
 ان شئت فارجع اليه والفرع الخامس بنى بقوله فضل الجوهري جوهراً حاصلاً ان الفصل حاصلاً  
 ان الفصل اذا كان علمه للجنس فضل الجوهري يكون جوهراً لان الجوهري لا يوجد في موضوع اعني  
 المحل المستغنى عن الحال والجنس محل للفصل بسبب بعض الملاحظات العقلية والفصل حال اذا كان

الحال عامة لمحل صار لمحل محتاجا اليه فصار مادة لا موضوعا فصدق لتعريف الجوهر انه لم يوجد  
 في موضوع فصار جوهر او قد يقال ان الفصل علة تقدم على الجبس فلو كان عرضا يكون حاله  
 والحال تياض عن محل فيلزم تاخره عنه وهذا لا يقرب هذا يجري في فصول الاعراض لاننا نقول  
 الضابط المذكورة انما هي في فصول الجواهر وبرهن عليها في مجتبه الهيولى والصورة و  
 في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها والاو في الاستدلال عليه مايل ان لم يكن  
 الجوهر جوهر او يكون عرضا بلزم ان يكون المعول وهو الجوهر اقوى من العلة وهو الفصل العر  
 العرض مبهم محتاج في تحصيله الى الغير فكيف يكون مقوما فالقلت ان كان فصل الجوهر جوهر  
 يكون الجوهر جنسا له وكلنا له حسن لا بد له من فصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهو الجوهر  
 فيكون له فصل ايضا وهكذا الى غير النهاية فيتناسل وهو محال قلت ليس كلما يصدق عليه  
 الجوهر يكون جنسا له بل انما هو جنس للماهية المتماثلة المركبة منه وكذا اساس المقولات جنس  
 لما تحتها من المركبات واما الماهيات البسيطة فصدقها عليها انما هو بالعرض وليست جنسا  
 يحتاج الى افصول المميزة عنها خلا لا لاشراكية فانهم يجوزون كون فصول الجوهر اعراضا  
 وتيسكون بان السبر مركبا من قطعات انشعب والهيئة الوحدانية ولا شك ان السبر جوهر  
 والهيئة التي يميزها عن غيره عرض واجيب عن جانب المشايخ ان السبر عبارة عن قطع  
 المعروض للهيئة الواحدة وقوله في ممنوع ولا يجوز تركيب حقيقة واحدة نوعية غير اعتبار  
 من جوهر وعرض لانها متباينان غاية التباين فكيف يتركب منهما حقيقة واحدة لها وصف  
 حقيقة نعم يجوز في المركبات الصناعية التي لها وحدة اعتبارية لمجرد الاعتبار والصناعة  
 فالقلت ليس في تصريحا تم جواز التركيب بالجوهر والعرض فيما يعلم خلا فقم مع المشايخ  
 قلت انهم قالوا الصورة النوعية للجواهر اعراض وقد سبق ان الصورة تكون فصولا  
 فيلزم لهم القول بعرضية الفصل والتركيب من الجوهر والعرض وانت تعلم ان الجوهرين  
 مستقلان بالذات ليس احدهما محتاجا الى الآخر كاحتياج العرض والافتقار التام  
 يكون في العرض فالعرض او لم يحصل به هيئة وحدانية الا ان يدعى ان الوجود  
 يحكم بطلان التركيب منهما للتباين المقولتين بالذات فافهم قال في الحاشية قال الشيخ  
 في الماهيات الشفاه ان من لمح ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجبس لفصل جوهرين مع  
 اتحادهما قلت ليس بهما جوهران متحدان ثم اتحد ابل جوهر واحد هو جوهر الجبس

والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شئ واحد بعينه الحيوان  
الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا موجودين بوجودين  
متغايرين بخلاف العرض والعروض فانها لا قابلية لها بذاتها للوجود والافراد او ان كانتا متحدة  
مع العروض والحل وهذا هو الفرق فاحفظه لما لم تجده من غيرنا انتهى توضيحه ان الجواهر  
لو فرض كونها موجودين على الافراد يكون وجود واحد هما متغايرا للآخر بخلاف العرض فانه  
ليس له وجود متغاير عن المحل واما الجواهر ان اللذان يتركب منها جواهر ليسا متعددين مستحيل  
اتحادهما في الوجود قيام وجود واحد منهما في الآخر بل جواهر واحد موجود بوجودين كالانسان  
فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو الحيوان وذلك الحيوان هو بعينه الناطق فليفسر  
معنى الانسان الحيوان دخل فيه الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجود  
في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما مية الانسان والالم يتصور حل  
لبعض على البعض بالمواطاة وبهنا اى في مقام الفصل شك من وجهين الاول اى الوجود  
الاول ما ورد الشيخ في كتاب الشفا وهو اى الشك ان كل فصل معنى من المعاني يقصد  
من شئ ويفهم منه فاما ان يكون الفصل اعم للمحمولات اى اعم من جميع ما يحل على شئ او يكون قاصدا  
تحت اى تحت اعم للمحمولات والاول اى كونه اعم للمحمولات فانه لو كان اعم للمحمولات يلزم ان يكون  
مقوله من المقولات لانها اعم للمحمولات وليس الفصل لك فيكون واقعا تحت الاعم واذا كان  
واقعا تحت الاعم فهو اى الفصل منفصل اى منفرد ومميز عن المشاركات لفصل بغيره عنها  
ونخص به فاذن اى اذا كان الفصل اعم عن المشاركات لفصل يلزم ان يكون لكل فصل  
فصل يتسلسل ويذهب الى غير النهاية حاصل الشك ان الفصل معنى من المعاني وكل معنى  
لا يخرج عن كونه اعم او دخلا تحت الفصل ايضا ان يكون اعم للمحمولات بحيث يحل على شئ ولا يكمل  
عليه شئ اصلا او خص واقعا تحت الاعم والاول مح لان اعم للمحمولات هو المقولات وما في  
حكمها لفصل ليس لك كما لا يخفى فلا بد ان يكون واقعا تحت الاعم فيكون فردا منه وذلك  
الاعم يكون ذاتيا له اذ كل مقوله ذاتي لما تحتها فلا بد له من اخر يفصل به عما يشترك في تلك  
المقولة ونخص به وهو ليس الا الفصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهكذا الى غير النهاية  
وهو مح وحله اى حل هذا الشك وبيان الغلط فيه وهو انما لا اعم الفصل كل مفهوم سوار  
ما هو داخل تحت ذاتي له او بالفصل الذي يفصل بالمفهوم عن مشاركاته وانما يجب للفصل



لو كان ذلك العام الذي هذا المفهوم داخل تحته مقبولا داخل في قوامه وذاتيا له يخص هذا  
الجواب اننا لانعم ان لفصل اذا كان داخل تحته الاعم لا بد ان يفصل عن المشاركات لفصل  
لان الفصل كل مفهوم عن المشاركات بفصل ليس بضروري وانما يجب الانفصال بفصل  
اذا كان ذلك العام ذاتيا لفصل داخل تحته واذا كان لفصل بسيطا لا جزاء فلا يكون  
الاعم منه ذاتيا فلا يجب انفصاله عن المشاركات بفصل فلا يلزم ان يكون كل فصل فصل ولا  
يلزم الش لا يقر لان الاجناس منحصرة في العشرة على ما هو المشهور وكل ممكن مندرج تحت  
واحد منها وهي ذاتيات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت واحد منها تكون ذاتيا ولا يحتاج  
الى فصل فيلزم المحذور لاننا نقول ان المقولات ليست ذاتيات لكل ما يندرج تحتها وانما  
ذاتيات للماهيات المتصلة المركبة منها واما الماهيات البتية فليست ذاتيات لها وصدق  
عليها انما هو بالعرض والالم ثبت بسيط في نفس الامر وهو خلاف الواقع والثاني من  
الوجهين ما نسخ اى ظهري وهو اى الشك الذي نسخ للمع ان الكل كما يصدق على فرد  
واحد من افراد اى افراد الكل يصدق على كثير من افراد اى افراد الكل يصدق  
واحد لا فرق بين صدقه على الواحد من افراده وصدق على كثير من منها مجموع الانسنة  
والفرس حيوان لان الحيوان كما يصدق على الانسان وحده والفرس وحده كك  
يصدق على مجموعهما ايضا للتساوي الصائتين فله اى للمجموع فصلان قريبان وهما  
والصاهل حاصله ان الكل كما يصدق على فرد واحد من افراده كك يصدق على كثير من  
منها بلاتفاوت لان واحدا واحدا على الافراد كما هو فرد من افراده كك نفس الكثرة  
من حيث الكثرة اي فرد من افراده فيكون صدقه عليها على السوار فالانسان والفرس  
على الافراد كما هو حيوان كذلك مجموعهما ايضا حيوان لصدق عليها بلاتفاوت فلا بد بهذا المجموع  
فصل بغيره كما كان لكل واحد من الانسان والفرس فصل بغير واحد منهما عن الاخر فصل للمجموع  
هو الناطق والصاهل لا شك انهما انما

تقول ولا فرق الخ قال الحق الدواني في الحواشي القيمة كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كك كك  
على الكثرة منها كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمر و بكر وعلى جميعهم كك واحد يصدق على كك  
وعلى الجميع البتة الا انه يصدق على الواحد مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه  
انسان واحد واحد وعلى الجميع انه انسان واحد واحد اعني انه انسان كك واحد واحد على السوار كك واحد واحد

فيلزم ان يكون لمية واحدة وهي المجموع فضلا عن قربان هفت لا يقر في ابطال المقدمة  
 الممهدة انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة على المعلول المركب منها لانه اى المعلول مجموع  
 العلة المادية والصورية وهو اى صدق العلة على المعلول محم والا يلزم احتياج اشئ الى  
 نفسه حاصل الا بطلان ان المقدمة الممهدة وهي ان الصدق الكلى على فرد واحد وعلى  
 كثيرين سوار باطل لانه لو لم يطل وتمت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول مركب  
 من بعثتين اى المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احد هما كذلك على مجموعهما  
 ايضا فيصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق  
 عليه العلة يلزم كونه المعلول علة وهو محم لان المعلول محتاج الى العلة والعلية محتاج اليها  
 فاذا كان احد لهما عين الاخرى يلزم كونه اشئ محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا  
 ابطال للمقدمة الممهدة بنار على تجوز الغضب او جعل البدئية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا  
 باطل دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا لا يرد وليس على ادب علم المناظرة لان داتة ان المدعى  
 اذا ادعى شيئا لمخضم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدل على دعواه واثبت به دليل  
 ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما ادعاه واما اذا ادعى المدعى شيئا ولم يستدل عليه  
 فالحكم اذا نفاه واستدل على اطلاله من عند نفسه فترك منصبه وهو النع وطلب الدليل عند  
 واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار غضب المنصب وهو غير مسموع كما قال  
 في الشريعة وغيرهما وان نفى المدلول مع اقامته السائل الدليل على نفيه قبل اقامته  
 الدليل عليه ثم غضب ليس بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا  
 استدلال على نفى المقدمة الممهدة وهي ان الكلى كذا يصدق على فرد واحد يصدق على  
 كثير من افراده لصدق العلة على المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه وقبل اقامته الدليل  
 منصب المخضم المنع وطلب الدليل على دعوى المدعى فلما لم يمنع وبطله بدليل آخر فترك منصبه  
 وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارض والاستدلال فصار غضب المنصب في الايراد  
 وهو غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فدفع المصنف هذا التوهم  
 بقوله هذا اى الايراد ابطال للمقدمة الممهدة على تجوز الغضب في المناظرة لان بعض جوف  
 الغضب كركن الدين السيدى فالايادى على المنصب المجموع لا على طريق المحققين الذين لا يسمون  
 غضب المنصب ولا تجوزونه فلا يكون محم خلافاً داب المناظرة قد رد جعل دعوى البدئية

بمنزلة الدليل الخ هذا دفع التوهم المذكور بان هذا لا يرد ليس على طريق غصب المنصب  
 بل المورد على منصبه لان المدعى للمقدمة الممهدة ادعى البدئية وقال شيخ بي فالمراد جعل  
 دعوى البدئية بمنزلة ايراد الدليل فكان المدعى اورد الدليل على المدلول والمورد دفعه  
 وعارضه بدليل اخر وهذا منصبه لان انفي لعدا قامة الدليل معارضة فصار لا يرد على ادب  
 المناظرة واليه بقي المسامح للتوهم المذكور اصلاحا قد وقع توضيح المقال على ما خطر بالبال  
 واعتد اعلم بحقيقة الحال لان الاستحالة اى استحالة صدق العلة على المعلول المركب منوع  
 اى غير مسلم هذا دليل لا لائق حاصله ان لصدق العلة على المعلول المركب والكان يلزم على  
 تقدير تمام المقدمة الممهدة لكن استحالة هذا الصدق غير مسلم لكونه من جنتين فانه اى  
 المركب معلول واحد اى يصدق عليه المعلول من حيث انه واحد لا من حيث انه  
 كثير وعلة كثيرة اى يصدق عليه العلة من حيث انه كثير مركب من شئين فالمعلولية والعلة  
 ليست من جهة واحدة ليلزم الاستحالة وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم كثرة المعلولية  
 هذا دفع توهم عس ان يتوهم ان كثرة العلة تستلزم كثرة المعلول لان النسبة لى كل علة  
 وتوقف على كل منها واذا كان فيه كثرة لا يفتى واحد بل يكون كثيرا فكيف يقال ان المعلول  
 واحد وجال دفع ان الكثرة الحاصلة في المعلول من جهة العلة انما هي الجهات وكثرتها لا يستلزم  
 كثرة ما هي فيه حقيقة فكل جهة المعلول لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة قال في الحاشية  
 دفع توهم عس ان يتوهم ان كثرة العلة يلزم منه كثرة المعلول والا يلزم توارد العلة فاجاب  
 بان غاية ما يلزم كثرة جهات المعلولية الخ فافهم انتهى وتوضيحه ما عرفت لا يفرغ حاصله ان المقدمة  
 الممهدة باطله والا لصدق شريك الباري على مجموع شريكى الباري كما يصدق على جميع  
 منها لان الكل كما يصدق على الواحد كذا لا يصدق على المجموع مجموع شريكى الباري شريك  
 الباري لما فر بعض شريك الباري وهو مجموع اذ هو من افراد شريك الباري لا يصدق  
 على المجموع وعلى الواحد فالمجموع الذى هو بعضه مركب لانه مشتق من غيرتين وكل مركب  
 ممكن لا يقتضاه لى غيره فيلزم منه ان بعض شريك الباري وهو مجموع ممكن مع كل شريك  
 الباري ممكن فيلزم كون المجموع ممكنا ومتصفا بصفات وهذا يخالف انما يلزم من المقدمة الممهدة  
 واذا كان اللازم باطل فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممهدة لان امكان كل مركب منوع  
 هذا جواب بنوع الكيفية وهى كل مركب ممكن باننا لانهم امكان كل مركب والقول بان المركب مختص

لئے اجتماع الاجزاء وكل مستقر ممکن غیر مسلم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضی  
ای فرض وجود شریکی الباری لا یضرب الا متناع فی نفس الامر حاصله ان المركب علی شین مرکب  
حقیقہ واقعی و مرکب اعتباری عقلی ترکیبہ اختراع العالیس و حقیقہ فالاول محتاج فی الوجود والتو  
لئے اجزاء فیصیر ممکنا بخلاف الثانی فان افتقاره لے اجزاء انما ہو باعتبار اختراع  
العقل و فرضه و افتقار الاجتماع لے الاجزاء علی تقدير الوجود الفرضی و اختراعه لا یضرب الا متناع  
فی نفس الامر فیحوز ان یشکون هذا المركب مستحسنا فی نفس الامر و محتاجا و مقتضرا بحسب الفرض  
فلا یلزم کون اشئی ممکنا و متنعا فی نفس الامر و قد سیجاب بان هذا التركيب بنفس ذاته ممکن  
و باعتبار خصوصیه الاطراف متنوع فالامکان و الامتناع من جہتین فلا احتمال فیہ و قد  
یجاب بان هذا الافتقار لا یوجب الامکان لان موجبہ هو الافتقار فی الصدور لاسی  
التالیف فلا یستلزم الامکان فانهم الا ترى انه ای امکان شریک الباری یستلزم الملح  
بالذات و هو عدم وحدۃ الواجب تعاضی فلا یكون هذا المجموع ممکنا بذاتاً یحید لعدم امکان  
هذا المجموع فان لم یکن لا یستلزم الملح و هذا مستلزم الملح لان الامکان المركب یستلزم امکان  
اجزائه فامکان مجموع شریک الباری لیس وجوب امکان کل واحد من شریک و شریک الباری  
لو کان ممکنا لم یبق وحدۃ الواجب تعاضی و عدم وحدۃ الواجب تعاضی بحال ذات فاما  
یستلزمه لا یكون ممکنا لان لم یکن لا یلزم منه الخ قال فی الحاشیہ لا یقر عدم العقل الا بالذات  
هو من الممكنات یستلزم عدم الواجب الذی هو من الممكن بالذات فاستلزم الملح بالذات  
کیف یكون و لیلا علی عدم کونها ممکنا لاننا نقول الاستلزام ہناک لیس بالنظر لے ذات عدم  
العقل الا بالذات بالنظر لے علاقہ العایہ و اما ہنا فیلزم کون المتنع ممکنا و ہذا لحقیقہ نظر لے  
ذاتہا محال الثقی حاصل الا عراض ان قولکم امکان المستلزم الملح غیر مسلم لان عدم العقل الاول  
ممكن لانه لیس بواجب حتی یكون وجودہ ضروريا و عدمہ متنعا و یستلزم عدم الملح و ہو عند  
الواجب لان الواجب تعاضی عتہ تامہ للعقل و العقل معلول و لا یكون المعلول بذاتہ

معد واما لم يعدم علتة فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز وقوعه وهو يتلزم عدم الواجب  
 الملح فاما يمكن يستلزم الملح بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا ومحصل الجواب  
 ان مرادنا بعدم استلزام الممكن ان الممكن بالنظر الى ذاته لا يستلزم الملح وان كان يتلزم  
 بالنظر الى امر اخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب مالم ينظر الى علاقة العلية والعلية  
 بينهما فالاستلزام بينهما ليس بالذات واما في الممكن المركب من شرطي الباري يلزم كون  
 المستثنى ممكنا وهذه الحقيقة بالنظر الى ذاتها ممكنا فلا يكون ممكنا فافهم وحده اى حل اشكالك  
 الذي نسخ له والحل تعيين موضع الغلط لسبب الفهم وهو مندرج في نسخ النوع مناسبة من  
 حيث التعرض للمقدمة معيذة ان وجود اثنين يتلزم ثالث حاصل منها وهو اى الثالث  
 المجموع وذلك اى المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر واحد فصلان بل مجموع الفصلين فصل  
 لتخصيصه ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصال  
 فصلان قربان له ومتعدان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعدان  
 واما بالنسبة الى مجموعهما الذي هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة الوجود كوحدة  
 الانسان والفرس ولهما مجموع كجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فعل للمجموع الانسان  
 والفرس من حيث الوحدة فصله القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين بشي واحد  
 قال في الحاشية وذلك لان لكل افتقار دون افتقار الاحضار ولو كان للاخبار  
 افتقار فهنالك المكان دون المكان الاحضار فتم وجود دون وجود الاخبار فقدر فانه  
 احق بالتدبير انتهى فتبين ان افتقار لكل دون افتقار الاخبار فكل مفتقر الى كل من الاخبار  
 الى الاخبار وليس وجودا لكل بعينه وجود الاخبار وامكانه امكانها وافتقارها افتقارها اليها  
 من كون الاحصنة مفتقرة لفصلين كون لكل اليفر مفتقرة اليه كافتقار الاخبار بل لكل مفتقر  
 الى المجموع الحاصل من الفصلين وهو واحد كما ان مجموع الكليين امر واحد فافهم لا يفر على هذا  
 على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه يلزم  
 الامران لث الحاصل من اثنين اى مجموعهما الى كل واحد منهما يتحقق الامر الرابع وبذلك يتحقق  
 يضم الرابع والسادس يضم الخامس والسابع يضم السادس الى غير النهاية ليخص الايراد انه  
 لو استلزم تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية ان الثالث  
 اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن الثالث امر اخر سواهما وهو الرابع وكذا الرابع

اذا انقسم الى كل من مجموع الاثنين والثالث فيحصل امر خامس حاصل من ضم الرابع اليهما وهكذا يذهب  
الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو محتمل ان وجود الاثنين لا يستلزم الثالث لاننا نقول الرابع اعتبار  
امى تابع لاعتبار المعبر لا يتحقق له في نفسه فانه حصل باعتبار شئ واحد وهو وجود الاثنين مرتين مرتبة  
ومرة في ضمن المجموع وكلما تكررا خبر انه فموا اعتبارى والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعيان  
غير تابع الى غير النهاية فافهم تلخيص الجواب ان الثالث لا يتحقق في نفس الامر لانه عبارة عن مجموع  
المركب من الاثنين والرابع اعتبارى محض لانه لا يحصل الا باعتبار الاثنين مرتين مرتبة في نفسه  
ومرة في ضمن المجموع وكلما هو كذا فموا اعتبارى اولو كان موجودا في الاعيان لكان خبر الرابع  
المكرر مقدما على الرابع مرة بمرتبة لكونه جزاءه ومرة بمرتبتين لكونه جزاء جزاء وهو الثالث فيلزم  
ان يكون موجودا بوجودين وهو محتمل ان الرابع ليس بموجود في الاعيان بل هو اعتبارى  
وكذا الخامس السادس تابعا لاعتبار المعبر فاذا لم يعتبر منقطع ولا يتجاوز فالتسلسل في الاعتباريات  
منقطع غير تابع الى غير النهاية في الواقع فلا يلزم المحم فافهم ولكن على بصيرة لئلا تشتت عليك الحق  
من الفيض المطلق والرابع اى الكلى الرابع من الكلمات الخمس الخاصة وهو اى الخاصة وتذكر ان  
الاولى وافقه الجزاء وتباويل الكلى وفي بعض النسخ هي الخارج عن حقيقة ما هي خاصة بالمقول المحمول  
على تجسست حقيقة واحدة نوعية اى الافراد الداخلية تحت حقيقة نوعية كالضاحك بالنسبة الى الانسان  
فانه محمول على الافراد الداخلية تحت الانسان الذى هو نوع لها نوعية اى يكون محمولا على  
ما تحت حقيقة واحدة جنسية كالماشى بالنسبة الى الحيوان فانه خاصة لافراده وهي الانسان  
والفرس والغنم وغير ما داخل تحت حقيقة جنسية وهي الحيوان المشترك فيها ومختلفة بحسب حقائقها  
النوعية فالماشى خاصة للحيوان لاختصاصه به وعرض عام للانسان لمحموله له وغيره والخاصة  
على قسمين شاملة ان عمت اى شملت الافراد اى افراد ما هي خاصة له كالضاحك بالقوة  
للانسان فانه شال لجميع افراده وكالماشى بالقوة للحيوان لانه شال لجميع افراد الحيوان  
والا اى وان لم يكن شاملة بل مختصة ببعض افراد ما هي خاصة له فغير شاملة لعدم شمولها لجميع الافراد  
كالضاحك بالفعل للانسان والماشى لك للحيوان والخاصة قد يكون للمجنس العالى كالوجود  
لا فى موضوع للمجوسر والمتوسط كاللون للجسم والنوع الاخص كالكاتب للانسان وقد تكون لازمة  
كذلك واي الثالث للثالث وقد تكون مفارقة كالماشى للحيوان وقد يكون عامة للماشى  
كالكاتب وقد يكون منفردة كالكاتب للانسان وقد يكون مركبة كبادى البشرية وقد يكون



بالقياس اى شئ لا يوجب فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذى الرجلين خاصة بالانسان  
 بالقياس الى الفرس دون الظائر وكل خاصة بنوع خاصة بنحسب وان علا ولا عكس ما قال  
 البعض ان الناحية الغير الشاملة خاصة للاخص انما تيم اذا كان الاخص واسطة في عروضها للخاص  
 واما على تقدير كونه سفيرا محضا فلا فافهم والخاص اى الكلى الخامس من الكليات الخمس العن  
 العام وهو اى العرض العام الخارج عن اى المقول المحمول على الخلق المتحققة كالملا  
 بالنسبة الى الانسان والفرس فانه خارج عن حقيقتيهما ومحمول عليهما وكل منهما اى كل من  
 الناحية والعرض العام ان امتنع الفكاك اى مفارقة عن العروض فلازم للزوم كالمزوجة  
 للمربعة والا اى وان امتنع الفكاك عن العروض فمقارن لمفارقة كالكاتب بالفعل قال سبحانه  
 انما يدرى الله العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم اللازم في الحقيقة لازم  
 للاعم لا للاخص فالما شئ حقيقة لازم للحيوان وليس لارمال الانسان واجاب عنه بعض الشارح  
 بانه يجوز ان يكون الاعم سفيرا محضا لثبوت اللازم للاخص لا يؤول اى المفارق بسبب كونه محض  
 الوصل او بطور كالمراعى المرتبة او لا اى لا يؤول لكن يمكن زواله كحركة الفلك ثم اللازم هذا  
 شروع في تقسيم اللازم الى اقسامه فاللازم المطلق اما ان يمتنع الفكاك عن المية مطلقا سواء  
 وجدت في الخارج او لا من معنى ان المية حيث ما وجدت كانت متصفة باللازم كالزوجة للزوج  
 فان الاربعة متصفة بالزوجة في الخارج والذين سوار كانت العلة ذات الملزوم او خارجة  
 او بضرورة ملاقة موجبة سوار كانت ذات الملزوم او غيره او يقال لعلة غير الذات او ضرورة  
 ناشية عن الذات بقرينة التقابل فالتقت ان اثنين لم يكن بينهما علاقة لا يمتنع الفكاك  
 احدهما عن الآخر والعلاقة منحصرة في العلية بالاستقرار فايكف بقرينة او بضرورة قلت  
 ان المصير لما نظر الى ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه ليس بينهما علاقة العلية ثم  
 اللازم الى قسمين لعلة ضرورة بان يكون بدون اسناد الى علاقة العلية يسمى هذا اللازم للام  
 المية للزوم لما حيث ما وجدت او يمتنع الفكاك

فيل عليه يلزم منه تقسيم التقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فان لازم الوجود ليس يمتنع الفكاك عن المية فكذلك قيل  
 اللازم لامتنع الفكاك عن المية اما يمتنع الفكاك عن المية او يمتنع الفكاك عن الوجود قلت لمقسم يمتنع  
 الفكاك عن المية اسم من ان يكون يمتنع الفكاك عن المية من حيث هو او عن المية من حيث الوجود فلا  
 يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ١٢ شرح مسلم كوكب عظيم

بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالغير الجسم اذ هو متني يعني اذا وجدت المهيته في الذهن يكون غير  
 متفك عنها كالكلية والخبرية والجنسية والفصلية فانها لازمة للشئ باعتبار وجوده الذهني  
 وليس الثاني اى لازم الوجود الذهني معقول الاثنا اى محصل في العقل في المرتبة الثانية وهو غير  
 الذي حصل في العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثاني ما يعرض للشئ في الذهن لا  
 يكون سجداً امر في الخارج قال الاستاذ المحقق في شرحه وهو يتناول قسمين الاول منهما  
 ما يكون الوجود الذهني شرطاً لعروضه كالكلية والخبرية والثاني ما لا يكون لك بل يكون  
 الذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافياً كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية  
 فانها لا يحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم للمجموعة الذاتية كما لا يخفى على من له  
 ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخفى عن لزوم شئ بهذا اشارة الى ان ما اشهر من ان  
 الدائم قسم من المفارق وان كان صحيحاً بحسب النظر الجلي لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه ويظهر  
 في اللازم لان الدوام لا يخفى عن اللزوم بسبب اذ دوام السبب لا محالة يكون بدوام  
 السبب المنتهي الى الواجب فينتج انفساً كما فيندرج في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويقتل  
 ان يكون اعتراضاً على الجمهور بان المفارق ممكن وكل ممكن لا بد له من علة يكون وجوده  
 بسببها ضرورياً لان الشئ ما لم يحجب لم يوجد فانتج عديمه بالنظر الى تلك العلة فصار  
 قسماً من اللازم فلا يصح عده من المفارق بل لمطلق الوجود ودخل ضروري في لوازم الهيته  
 بهذا بيان ان الوجود ودخل في لوازم الهيته ام اختلف فيه فذهب بعضهم الى ان للوجود  
 المطلق دخلاً في لوازم الهيته وان لم يكن بخصوصية الوجودين بدخل فيها كما في القسمين  
 الاخيرين والا لكان الشئ مستنداً الى ما ليس بوجوده اصلاً وذهب البعض الى ان لوازم  
 الهيته ليس للوجود فيها مدخل اصلاً بل هي مستندة الى نفس الهيته من حيث هي مع  
 قطع النظر عن الوجود مطلقاً وهذا هو نذهب المصرواشار اليه بقوله والحق لا اى لا دخل  
 لمطلق الوجود في لوازم الهيته فان ثبوت اللوازم للهيته ضروري فلو كان للوجود دخل  
 في ثبوتها لما لكان الوجود علة للثبوت وهو ضروري والضرورة لا عليل ويحتمل ان يكون  
 اللام في الوجود عوضاً عن المضاف اليه وهو العلة ويكون الحسنى بل لمطلق الوجود الى  
 لمطلق وجود العلة دخل في لوازم الهيته ويكون هذا الكلام اشارة الى الاختلاف في كون  
 لوازم الهيته معللة ام لا والمشهور انها معللة ولا بد لها من وجود العلة وذهب المتأخرون

الى اننا غير معللة ولا يحتاج الى العلة واختاره المصنف واشار الى دليله بقوله فان الضرورة هي  
ما يكون متبوعه ضروريا بالامر خارج لا يخلل اى لا يحتاج الى العلة فلو ازم الذات ثابتة لها كالاتي  
لا يحتاج في ثبوته الى امر آخر سوى البتة من حيث هي ولا ينفك عنها فلا تكون معللة  
كوجود الواجب على مذهب المتكلمين فانه خارج عن ذات الواجب ولازم لها ولا يحتاج الى  
العلية بحسب وجود العلة او لا عند المتكلمين وثبوت ضروري غير متعلق فم لا يلزم الدور والضرورة  
كما راعى الحكماء وهذا ذهبوا الى عينية الوجود للواجب تعالى قال في الحاشية اعلم ان الحكماء  
استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا  
فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن مقتضيه يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه  
ان بعضهم عرفوا العرضي بالعلل والذاتي بالعلل فلهذا كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه  
في الوجود اذ لا معنى للعلية الا التقسيم في الوجود فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه او موجوده  
بوجوده وان كانت غير الذات يلزم معلوليته ليستدلوا بمكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا  
اشارة الى جواب هذا الاستدلال لان العرضي اللانبي هو الذي يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج  
الى علة كالاتي انتهى فليس استدلال الحكماء ان الوجود لا يخرج من ان يكون عينا او جزءا او  
والثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحيث والتركيب فيه ممتنع و  
والثالث ايضا بطل لان ثبوت الخارج عن الشئ يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن  
الواجب تعالى وثابتا لفيكون ثبوته له بالعدة وبذا بدى عندكم حتى ان بعض الحكماء عرف  
العرضي بالعلل والذاتي بالاعلil فالفرق بين العرضي والذاتي عندهم انها هو بان الذات  
ليس ثبوت للذات بالعدة فعلية اما بالذات او امر آخر سواها فان كان الذات علة للوجود  
والعلة يجب تقدمه على العلول في الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذي هو  
العلول فهذا الوجود الذي للذات عين الوجود الذي هو العلول او غيره فان كان علة  
يلزم تقدم الشئ على نفسه لان وجود الذات مقدم على هذا الوجود وهذا الوجود لهية وجود الذات  
فيكون مقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون الذات موجودا  
بوجوده وهو ايضا نعم وان كان العلة امر آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى  
الى غيره وكلما كان محتاجا الى وجوده لغيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى فثبت عن ذلك  
واذا بطل الاخير ان فاصح الحق في الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب

هو الوجود تحت قوله وفيما ذكرناه الخ اى فيما ذكره المصنف المتن اشارة الى جواب هذا السؤال  
 بان يكون الوجود خارجا وعرضا لازما لذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون شئ  
 ضروريا غير متقرر الى العلة كالامكان فان ثبوته لا يحتاج الى العلة كاثبات الوجود لا يحتاج  
 الى العلة فما استدلل بالحكماء غير تمام والتحقيق ان لوازم الهمية على ثلثة اقسام منها ما يتقدم  
 على الوجود المطلق الملزم بذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق ملزم  
 في ثبوت بذه اللوازم الملزم وماتها والاي لم الدور لان ثبوت بذه اللوازم مقدم على الوجود  
 فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون مساويا للوجود كالم  
 ففى ثبوته ايضا لا دخل للوجود والاي لم كون احد المساوقين علة للاخر وهو ينافى المستل  
 لان المساوقة عبارة عن التزام بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر في مرتبة وهما يلزم  
 يتخلف لان العلة في مرتبة تتخلف عن المعلول ومنها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجة  
 اللازمة والفردية للثلاثة ولا شك في مداخلته وجود الملزم في ثبوت بذه اللوازم له ثبت  
 من هذا ان الوجود المطلق ليس له مداخلته في اللازم المطلق وهذا هو مراد المصنف بقوله وان  
 مداخلته الوجود المطلق ليست لضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر التفصيل في شرح  
 الاستاذ المحقق قدس سره واليها نقسم آخر للآزم الاما بين وهو اى اللازم البين  
 عن الذي يلزم تصوره اى تصور

اقول تحقيق الحق يقبض خلاف ما ذكره ذلك بوجوهين الاول على ما قول ان الوجود يطلق على معنيين الاول  
 النفع المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع الاعتبار المتغير ونزاع المنزع عن الوجود الحقيقي الخارجى انه الذاتى  
 يلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعى قبل اشتراطه وليس الكلام فيه والثانى المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب او جز  
 او خارجا عنه فترجمه او منضمها اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما دام المصنف البطلان فذهب المتكلمين والثانى باطل باق  
 الفرضين البرهان القطعى الذى ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعى نفس مشهور لا يصلح ان يكون  
 مناعا ومنشأ الوجودية الموجود والخارجى كما اذا كان واجبا بالذات فمصر ما ذكره ذلك وان ارجح الكلام الى المنشأ يرجع الى  
 الشوق التى ذكرنا الباطلها وهذا واضح على الذك المستغنى بقية الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك في وجود  
 التخصيص يلزم وجود العلة او لا على خلاف وذكره المصنف فليجوز ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجود  
 وانما ذكر في بيان من ادعاه البهائية فيه للعدالة لا يتحقق عليه الحكم بل يرجح ويقول ان الضرورة العقلية لشهد غير علة  
 عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد وحسب الذات كما ان الانضمام الوجود الى الماهية وى تفصيله غير

من غیر اینکهون عدم موجوده موجوده حتی بلزم وجود باطل موجوده و اینها بقی همتا احتمال خاص و هو اینکهون وجوده ممکن  
مفصله عن ذاته نقضه لئلا من غیر اینکهون الذات عدم موجوده لا قلت و ما بعد التوفیق ان الاحتمالین باطلان عندنا نظر  
الدقیق فان ذات الواجب تعالیٰ حیثه کیون کلیما قاطرا لشکرت بین اکثرین و یکون نسبت الذات الی شکلات الافراد علی السور  
لا یقال يجوز اینکهون الکلی مقتضیا للاختصاره فی فرد واحد لا نقول بهذا احتمال باطل فان ضرورة تشهد بان الکلی بالنظر  
لذاته مع قطع النظر عن الجہات الآخره لیس فی جمیع افرادہ علی السور و اعلیٰ المنحصر فی فردا نقضه للاختصار فی فرد  
بالنظر لے حیثه مقتضیه اخرى کمایل فی العکس و اقل و اذا کان نسبت الکلی لے جمیع افرادہ علی السور فالماہیۃ الکلیۃ  
لواجب تعالیٰ بالنظر لے الوجود القائم بنفسه ما ان یقتضی الاختصار بالنظر لے ذاته فهو باطل لما ذکرنا و لا وحیثه کیون  
ذکات الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر لے ذات الماہیۃ بل بالنظر لے تشخص الخاص فلا بد من اعتبار تشخص اولی  
اعتبار الوجود و حیثه مطلق المساوقه او العینۃ بین الوجود و تشخص بالحد ان الماہیۃ الکلیۃ کیون متکثرہ بالذات بالنظر  
لے الافراد فالوجود القائم بالذات اما کیون منسوب الے کل واحد واحد من تلك الافراد و الے البعض دون بعض الاول  
باطل والا لم یکن الافراد افراد الا ان کلا من الے الوجود الخاص المساوون للتشخص الخاص و هو انما یخص بفرد دون  
جمیع الافراد و الثاني غیر باطل فان نسبت الاختصاص لے فرد دون فردا نقیض لے تعدیه لذلک الفرد و تتمۃ  
الذکور انما یتصور یا تشخص فی غیر تشخص اولیٰ ثم یعتبر قران الوجودیۃ ثانیاً و هذا ینافی المساوقه و العینۃ بین الوجود  
و تشخص بهذا البیان لموضع محتاج الے تأمل و دقیق الفردیۃ هذا الفقیر المحتاج الے رب کبیر و الثاني کما قالہ الحکما من  
ان الوجود الواجب تعالیٰ لو کان قائما بذاته تعالیٰ لکان محتاجا جالیہ و الاحتیاج لیس اذ الامکان فیکون ذکال الوجود  
ممکن و لا بد من عدم فعلیۃ اذات الواجب تعالیٰ او غیره و الثاني لتعالیه عن محمولیۃ الغیر و الاول ایضا باطل فان البلیۃ  
انما کیون بحسب فلا بد اینکهون الماہیۃ موجوده اولیٰ ثم تعد الوجود ثانیاً و حیثه عظیم الدور و التسلل کما ہنسناک سابقا  
و حیثه لجسم ما ذکرہ المع من ان لزوم الوجود تعالیٰ للضرورة لالعدم موجوده اولیٰ و حاصلہ ان القیض التام للوجود  
ہو الماہیۃ من دون اینکهون موجوده اولیٰ بل کیون بحسب ذاتہا مقتضیه و لو ارجع هذا الکلام الے ما ذکرنا و لا یفہم بعض  
المقدمات الے بعض لیسقط ما ذکرہ المع فان عالم التوجہات بخورہ ۱۲ شرح مسلم مولا محمد حسن رحمہ

اللازم من تصور الملزوم کتصور البصر بالنسبۃ الے المعنی فانه عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم  
البصر بلزم من تصورہ لتصور البصر الغیر و قد یقال ای لہین علی الذمی ای اللزوم الذمی بلزم  
من تصور ہما ای اللزوم و الملزوم الخیم باللزوم ای الافعال بان هذا لازم لذک ان  
بلزم من تصور الملزوم تصورہ و ہو ای اللزوم لہین بالمعنی الثاني اعم من المعنی الاول و ہو  
اللازم الذمی بلزم تصورہ من تصور الملزوم فانه اذا لزوم من تصور احدہما لتصور الآخر لا شک

في اذعان اللزوم بينهما من تصورهما معا وذا لم يكن لهما في الاعم كالأوجهية للاربعة والاول بين  
 الارض ومثالها ما او غير بين اي لازم غير بين تجلها في اي تجلها في اربعين اربعين فغير اربعين  
 الاول وهو الذي لا يلزم لتصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للالسان وغيره بين  
 الثاني وهو الذي لا يلزم من تصور مع تصور الملزوم والحزم باللزوم كالحدوث للعالم فان  
 الحزم يلزم من الحدوث للعالم لا يلزم من تصورهما لم يطالع على دليله فالنسبة بين  
 للارزم الغير البين بالعكس اي عكس النسبة التي بين البينيين المذكورين للارزم البين فان الغير  
 البين رفع للبين ورفع الاعم خفض ورفع الاخص اعم فالعنى الاول للبين اخص الثاني  
 اعم ففي الغير البين يكون الاول اعم الثاني اخص لما عرفت تلخيصه ان اللزوم قسمان بين وغير  
 بين وكل منهما معنيان احدهما اخص من الآخر والنسبة بين معنى القسم الثاني عكس النسبة  
 بين معنى القسم الاول بان ما كان في القسم الاول اعم يكون في القسم الثاني اخص لان مقتضى الاعم  
 اخص وما كان في القسم الاول اخص يكون في القسم الثاني اعم لان مقتضى الاخص اعم وكل منهما  
 اي من البين وغير البين موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان تصور الاشياء على هذا  
 النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى المفهومات فلا حاجة الى بنية فضلا عن تجسيم الاستدلال  
 فمعرفة على من احتاج الى اثبات وجودها الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازي واما  
 اي في اللزوم شك وهو اي الشك ان اللزوم لازم والا اي وان لم يكن لازم باسند لم  
 يقدم اصل اللازمة التي فرضت بين اللزوم والملزوم واذا كان اللزوم لازم فمسلسل  
 اولزوم اللزوم ايضا يكون لازما وكذا الزوم لزوم الملزوم وهكذا الى غير النهاية حاصل الشك  
 ان اللزوم الذي بين اللزوم والملزوم ايضا لازم والاياز الفكاك اللزوم من اللزوم  
 والملزوم واللزوم كان عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما  
 بل صار منفكا فنجوز الانفكاك بين اللزوم والملزوم فلم يبق اللزوم بينهما فيقدم اساس  
 هف فاللزوم لازم وكذا الزوم اللزوم ايضا يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فمسلسل الزومات  
 وهو صحيح وما يستلزم المح يكون محالا فيلزم عدم تحقق اللزوم وحده اي حل الشك ان اللزوم  
 من المعاني الاعتبارية التابعة لاعتبار النسبة لا تحقق لها اي نفسها بدون اعتبارها الانشائية  
 التي ليس لها اي لشك المعاني تحقق الالفة في الذهن لانه الخارج بعد اعتباره اي اعتبار  
 الذهن اياها اي تلك المعاني فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل



المستحيل يلزم عدم تحقق اللزوم باستلزام المحال الجواب ان اللزوم معنى من المعاني التي  
 ليست لها وجود في الخارج وانما هو موجود في الذهن بحسب الاعتبار ولا يقدر الذهن  
 على انتزاع الامور الغير المتناهية المتتارة المفصلة فينقطع الاعتباريات بانقطاع الاعتبار  
 فلا يلزم التسلسل المستحيل الذي هو عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بفعل مرتبة  
 فاللزوم غير مستلزم للمحال يكون محالا فلا يلزم المحذور ونعم منشأ اي منشأ المعاني الانتزعية  
 ومنعها اي ماخذ التحقيق قال في الحاشية اي في الخارج او منها مع قطع النظر عن  
 اعتبار الذهن سواء كان في الذهن او في الخارج وذلك اي وجود منشأ باهو الى حفظ  
 النفس الامرية الانتزاعيات تنهاية كانت تلك الانتزاعيات او غير تنهاية مرتبة كانت  
 تلك الانتزاعيات او غير مرتبة هذا جواب لسؤال مقدر تقرير السؤال انه اذا لم يكن  
 للاعتباريات وجود في نفس الامر فلا يصح احبار الاحكام لنفس الامرية عليها لان عدم  
 الموجبة يستدعي وجود الموضوع مع انهم اجمروا عليها الاحكام لانهم يقولون اللزوم لازم  
 بالذات والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان محو له العلة وغير ذلك فعلم ان  
 للاعتباريات اي وجود اولاد من تحققها في نفس الامر فيلزم تحقق ملزومات الغير المتناهية  
 في نفس الامر وهذا هو التسلسل المستحيل تحرير الجواب ان منشأ الاعتباريات موجود في نفس الامر وهو  
 الى حفظ نفس امرتها وبسبب مجرى الاحكام لنفس الامر تنهية عليها وفي الموجبة لا بد من وجود الموضوع  
 اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او منشأ انتزاعا ولا شك ان الاخير موجود  
 ههنا وهو يكفي لاحبار الاحكام فلا يلزم التسلسل المستحيل فتقوله اي قول المنطقيين والحكام التسلسل  
 فيما امكن في الاعتباريات ليس بحج صادق لعدم الموضوع اي عدم موضوع هذه القضية وهو  
 التسلسل فانه معدوم فالسالبة صادقة لعدم الموضوع هذا دفع توهم عيسى ان يتوهم ان القول  
 بعدم التسلسل مخالف لما قالوا من ان التسلسل بين الاعتباريات ليس بحج اذ هذا القول يشعر بان  
 التسلسل لكنه ليس مستحيل وما قلتم بانقطاع الاعتبارية عدم التسلسل فتقولكم مخالف لما قالوا  
 بوجوب الدفع ان السالبة كما يصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع كما اذا كان زيد موجودا ولم  
 يكن قائما ليزيد ليس بقائم كالب يصدق لعدم الموضوع كما اذا كان زيد معدوما فيقال ح اي  
 انه ليس بقائم فكذا التسلسل ليس بحقيقة سالبة وموضوعها هو التسلسل ليس بوجود فيصدق السالبة  
 لعدمه لا ان التسلسل موجودا وسلوب عنه المحم ويصدق بانها المحمول عنه فوافق القول ان قد

اشارة الى الدقة قتال وتفكر فيه خاتمة لبث الكل يذكرونها ما يتعلق به وان لم يتعلق به العرض على  
 مفهوم الكل اي ما يعبر عنه الكل وهو تجوز العقل صدقه على كثير من حيث هو هو مع قطع النظر عن التشديد  
 بشيئى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكل عنوان مسائل المنطقية ومعرض ذلك المفهوم  
 وهو ما يعرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من  
 الحقائق والمجموع المركب من العارض والمعرض كالانسان الكل يسمي كليا عقليا اذ لا يتصور  
 له الا في العقل فالتقت ان المنطقية لا يتحقق له الا في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل فهو  
 التسمية بوجوده في غير فلم يسمى العقلية قلت وان كان يوجد في المنطقية لكنه ليس من الضروري  
 متى وجوده التسمية وجد التسمية في غير فافهم وكذا اي مثل الكل في الاقسام الثالث الكميات  
 الخمس اي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام منها اي من الكميات منطقية  
 وطبيعية وعقلية اي لكل منها اقسام ثلث مفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا ومعرضه كالانسان  
 يسمى نوعا طبيعيا ومجموع العارض والمعرض اي الانسان النوع يسمى نوعا منطقيا ومعرضه  
 كالانسان يسمى نوعا طبيعيا ومجموع العارض والمعرض اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا  
 وكذا اسائر الكميات وهذه الاقسام تجري في الجزئي ايضا لكن لم يغير لان الجزئي ليس مسجوتا عنه  
 في هذا الفن ثم الطبيعة اي الكل الطبيعية له اي لهذا الكل اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا اي لوجوده  
 مشروطا بعدم شي بان يلاحظ العقل ما خود مع عدم العوارض ويسمى الكل بهذا الاعتبار مجرد  
 لتجرده عن جميع العوارض واذا اخذ تجرده عن جميع ما عداه فهو من المتعدي ليس له وجود في  
 الذهن ولا في الخارج لان كلا وجوده لا بد ان يتصف بشي واقلة الوجود وان اخذ تجرده  
 عن المحصلات كالافصول والاشخصات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ الشيء مع تجرده عنها  
 وثانيها بشرط شي اي يوجد مشروطا بشي ويسمى ذلك الكل في هذه المرتبة مخلوطه تحتاطه العوارض  
 وثالثها لا بشرط شي لا يوجد فيه بشرط شي بان يلاحظ فقط بدون ملاحظة كون ما خودا معها  
 او مجردا عنها فلهذه المرتبة جامعة للمرتبتين السابقتين وتخل ما يتخل احدهما ويسمى مطلقة  
 لاطلاقها وعدم تعليلها بوجود العوارض وعدم ما ويسمى مرسله ومثله ايضا لارسال الاله  
 وهي اي هذه المرتبة من حيث هي اي اذا الخطت نفسها من غير

لاخطه امر آخر منها ویکون جبر ما عداها خارجة عنها لیست موجودة لعدم لحاظ الوجود معها  
 ولا معدومته ولا شئ من العوارض فی هذه المرتبة لکون جبر الاشياء خارجة عنها فی هذه الملاحظة  
 لانها لا تنصف بشئ من الوجود والعدم والعوارض فی نفس الامر لیزعم ارتفاع التقيضين المستحيل  
 ففی هذه المرتبة اس مرتبة الاطلاق ارفع التقيضان ای الوجود والعدم لانه لا وجود فی هذه المرتبة  
 ولا عدم فارفع التقيضان فالعلت ارتفاع التقيضين مطلقا فكيف يجوز فی هذه المرتبة  
 قلت ليس هذا ارتفاع التقيضين حقيقة فی نفس الامر لان معنى ارتفاع الوجود والعدم  
 عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا داخلين فيه ولا عنان فی الحقيقة ارتفاع عنیة  
 الوجود والعدم وخبریهما عن هذه المرتبة ولا باس ان يكون شئ بحيث لا يكون الوجود والعدم  
 عنیه وخبریه وكما لا يخفى عن احدیهما فی نفس الامر وبهذا ليس بارتفاع التقيضين حقيقة وان كان  
 بحسب الظاهر قال فی الحاشية اعلم انم ما قالوا فی بحث المیة ان عدم العارض ووجهه  
 ليس فی مرتبة ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين فی مية المعروض  
 وقالوا ایضا فی بحث العلة ان وجود العلول وعدمه ليس فی مرتبة العلة معناه ان الوجود  
 والعدم لا یوصف بوصف التقدم الذی هو مرتبة العلة فاخفظ فانه عزیزیستی ووجه ارتفاع الوجود  
 والعدم وبسائر العوارض خارجة عنها ليس معداق حلا فی نفس الذات مالم یصف بصفة  
 الوجود والعدم من العوارض فكيف يكونان فی هذه المرتبة واما اذا اخذ التقيضان قضیتین  
 فارفعاهما مطلقا بهما وان كان الموجبات كاذبة لكن السوال البسیط صادق بان یقر المیة  
 فی مرتبة الاطلاق لیست موجودة والطبی اعم باعتبار ای اعتبارا للاسوطیة فی المطلقة وعلم  
 اعتبارا فی الطبی فلا یزعم تقسم شئ ای الطبی الی نفسه ای الطبی الی نفسه وغیره وهو المجرد  
 والمخلوط هذا جواب سوال مقدّر تقریر السوال مقسم هذه الاقسام الثلاث هو الطبی وليس  
 هو الالمیة المطلقة فاذا قسم الیها فقط قسم الی المطلقة التي هی عنیه والی المجردة والمخلوطة البین  
 هما غیره فیلزم تقسیم شئ الی نفسه واسی غیره تحریر الجواب ان المقسم

لا بد الاول اعتبار المیة من حیث هی ولا یجوز اعتبارها بان يكون الحیثیة متعلقة بالملاحظة والاعتبار وعنوانا والثانی فی اعتبار  
 المیة والملاحظة من حیث هی بان يكون الحیثیة متعلقة بالمیة الملاحظة واذ تحت الاعتبار والملاحظة فاکل الطبی المیة  
 والمجردة من حیث هی بان يكون الحیثیة متعلقة بالاعتبار والملاحظة والمطلقة هی المیة من حیث هی المعبرة بالملاحظة  
 بان يكون الحیثیة داخل تحت الاعتبار والملاحظة والاول اعم من الثاني لان بحسب المنهزم فقط بل بحسب الواقع البصافا

الاول هی نفس الیه ای قد تحقق فیما هی من حیث هی اعتبارت وقد تحقق فیما هی بشرط اعتبارت وقد تحقق فیما هی بشرط  
شی اعتبارت ۱۲ اشح سلم مولوی احمد علی سند

هو الیه التالیة عن جميع الاعتبارات عن الاطلاق ایف والمطلقة التي هی قسم منه اعتبر فیما الاطلاق  
فصار الطبعی اعم من المطلقة وظهر الفرق بین القسمين فلا یلزم تقسیم شیء لک نفسیه والی غیره  
فان قلت اذا اعتبر فی المطلقة قید الاطلاق تصیر مخلوطة لکنها محال بمقیده بشرط شیء وهو لا  
وان لم یعتبر لم یبق فرق بین الطبعی والمطلق فیلزم المخدور قلت قید الاطلاق فی المحاط لانی  
المخلوطة تصیر مخلوطة وفي الطبعی لیس فی المحاط ایف فظهر الفرق بینهما وقال استاذ الاستاذ  
کمال المدة والدين فی تعلیقاته علی هذا الكتاب وما یخطر بالبال واستد علم بحقیقة الحال ننم مار  
وتقسیم بل المقصود بیان ان فی الطبعی ثلث اعتبارات الاول لنفسه قید عدمی والثانی فی  
وجودی والثالث لنفسه بلا قید الاشرطیه کاشف عن نفس الطبعیة المعرأة عن التقیدات والتوجو  
العدمیة فی المحوطة والمحاط کما لیران فی الجنب ثلث اعتبارات بشرط لا شیء وشیء مادة و  
بشرط شیء فنوع ولا بشرط شیء فهو جنس واعلم ان المنطقی من المعقولات الثانیة هذا شروع فی  
بیان وجوده هذه المفهومات وعدما فی الخارج فقال ان الکلی المنطقی من المعقولات التي لیس فی  
الشیء فی الذهن فصا وغرضه معقولا هذا معقولا ثانیاً ومن ثم ای من اصل کونیه المنطقی  
الثانیة التي طرف عروضا لیس الا الذهن لم یدهب احدا لے وجوده ای وجود المنطقی فی  
الخارج فان المعقولات الثانیة لیس بموجودة فی الخارج لما عرفت واذا لم یکن المنطقی موجودا لم  
یکن العقلی المركب منه ومن معروضه موجودا اذ انتفاء الخبر یتلزم انتفاء کل فالنطقی والعقلی  
لیسا موجودین فی الخارج وانما هما من الموجودات الذهنیة فقد ظهر حال المنطقی والعقلی فی الطبعی  
ای الکلی الطبعی اختلف فیہ بانه موجود فی الخارج ام لا فذهب المحققین ومنهم ای من المحققین  
الرکس ابو علی ابن سینا انه ای الطبعی موجود فی الخارج بعین وجود افرادہ یعنی لیس للکلی  
وجود سوى وجود الافراد بل وجودها عین وجود الکلی فالوجود واحد بالذات فی الخارج  
والموجود اثنان فی الذهن اذ العقل یعبر الطبعیة من حیث هی ہی مع قطع النظر عن العوارض  
وحصول اثنان الطبعیة المطلقة والطبعیة المخلوطة وهما تغیران وهو ای الوجود عارض لهما ل  
الکلی والافراد من حیث الواحد الخارجیة فیهة ان الکلی الطبعی موجود فی الخارج عند المحققین  
الا انما حصل لکمال قاصین انوفری من المتأخرین فایب ان عروضا لیس فی الخارج کما یعرض لنا فی الذهن فتعقباتنا من لایم الیه

والشيخ الرئيس يعين وجود الافراد وهي الاشخاص وليس للكل وجود منفرد لوجود بالان  
عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروفة بالتشخص بحيث لا يكون الشخص والتقدير داخل في  
الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار ولا يوجد الطبيعة في الخارج مجردة  
عن الشخص ولو احصت بل انها توجد من حيث الاقتران بالشخص فالوجود واحد بالذات عام  
للكل والشخص من حيث الوحدة الخارجية وهما موجودان بهذا الوجود فالوجود اثنان  
بوجود واحد عارض لهما فالقلت اتحاد العارضين في نفس التعريف والمعرض فكيف يكون  
الوجود الواحد عارضاً للمعرضين قلت الوجود الواحد لا يعرض للموجودين الا من حيث  
الوحدة فمعرضه واحد فيكون الوجود واحداً بالذات والموجود اليفر للكل والما بحسب  
الاعتبار فالوجود اثنان والوجود اليفر يختلف بهذا الاعتبار فلا يلزم التحدُّر واستدل  
على وجود الكل الطبيعي بان الكلي جزء للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى الاشخاص البسيطة الموجودة  
في الخارج والانسان بالنسبة الى اشخاصها وكذا السواد والبياض وغيرهما بالنسبة الى اشخاصها  
ولاشك ان الاشخاص موجودة في الخارج فجزء الموجود لا بد ان يكون موجوداً فيه والا يلزم  
انقراض الكل في الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزئي في طرف الاندماج الكل فيه وانت تعلم  
بان هذا الدليل موقوف على اثبات خبرية الهية الكلية للموجودات الخارجية وهو في غير الخفاء  
بحسب النظر الدقيق لجواز ان يكون الكليات متفرقة ان الجزئيات واعراضها عامة لها ولو سلمنا  
فنقول ان اريدانه جزء للاشخاص في الخارج فمهم وان اريدانه جزء لها في الذهن فمسلّم لكن لا يفي  
التعليق الموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في الخارج وله دلائل اخرى مذكورة  
في المطولات ومن ذهب الى عدمية التعيين بانه قال القتين اعتباري محض لا وجود له اصلاً  
قال مجوسه اى الكلي اليفر في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال في الحاشية  
يعني ما كان افرادة محسوسة بالذات كالنص واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعلوم  
لا يكون محسوساً بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له في الحقيقة وما كان افرادة محسوساً بالعرض  
كالجسم وسائر اعراضه كان هو اليفر للكل واليه يشير قول العارفين قدس سره ما رايت شيئاً  
الا رايت انتدفيه وقد قالوا ان الممكنات لم تشم رائحة الوجود وشرح مثل هذه الكلمات التي  
بهذا المقام فانه طور فوق طور العقل المتوسط وهذا هو المراد من قولهم طور ورا طور العقل  
والا فالمعرفة لا يخرج عن حد الادراك والمدرک ليس الا العقل انتهى حاصله انهم قالوا

بوجود الكلي الطبيعي لكن لم يذهب الى محسوسية الامن ذهب الى عديمية التيقن لان من قال  
 بوجوده فحده ليس المحسوس الا التيقن ومن ذهب الى عديمية وقال انه اعتباري محض لا  
 وجودية فحده ليس المحسوس الا التيقن فقال محسوسية لطبيعي التيقن في الجملة بمعنى ان ما كان افراد  
 وجوده اصلا وليس الموجود الا لطبيعي فقال محسوسية لطبيعي التيقن في الجملة بمعنى ان ما كان افراد  
 محسوسية بالذات يكون التيقن محسوسا بالذات كالنور واللون فان الحس لا يرد الا على افراد  
 وهي محسوسية بالذات فما التيقن محسوسا بالذات فالحس يرد على محسوسا بالذات لان الحس  
 لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعية لا وجود لها حقيقة وانما الوجود الطبيعية فيكون الحس  
 حقيقة وما كان افراد محسوسية بالعرض كالجسم وسائر اعراضه فان الحسوس في الجسم ليس الا  
 اللون ولواحقه والجسم محسوس بواسطة الحس حينا لا يكون محسوسا الا بالعرض كالمواد  
 بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت او في العرض كالنور  
 او يكون بواسطة غير واسطة في العرض كاللون والحسوس بالعرض ما يكون بواسطة الغير  
 في العرض كالجسم فان الحسوس حقيقة انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض قوله واليدى الى  
 عديمية التيقن يشير قول العارفين بانهم ما رايت شيئا من الممكنات الا رايت الله فيدلان على  
 التبعيات لما كان تعينا منها عديمية تالفة للاعتبار فالمرئ فيها لا يكون الا التيقن الحقيقي الذي  
 ليس تعينه باعتبار المتغير بل جميع التعينات لظلال تعينه الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات في الممكنات  
 تكون الغيريات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو وقد فالو ان الممكنات لا وجود لها  
 اصلا وليس الموجود الا الله وهو الوجود والبحث وانما وجود الممكنات لظلال وجود الواجب فهي  
 ذاتها لكنه فانية لا بقا لما الا بقا في فلم يتم راحة الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في  
 علم الصوف وكاتب الصوفية مشحونة به والعقل المتوسط كقولنا لا يصل اليه الا الفضل القدوس  
 وهذا هو المراد من قولهم طور وراطور العقل لا انه لا يدرك العقل اصلا لان المعرفة لا تخبر عن  
 حد الادراك والمذكر ليس العقل كيف يكون طور وراطور العقل فافهم واخفظ وهو  
 الطبيعي مع محسوسية في الجملة الحق ولا ينبغي ان اشئ لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الابد  
 اقترانه بعوارض مخصصة من الاين والوضع ونحوها فالطبيعة لما اعتبرت مجردة عنها لا  
 يكون محسوسية بالذات ولا بالعرض محسوسية الكلي الطبيعي بدون اقترانه بالعوارض  
 غير محسوس فافهم وذهب شامة اي جماعة القاموس الشريعة بالفساد من التيقن  
 قلبه صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلب من التيقن من اي من حكماء الفلاسفة



ان الوجود في الخارج هو الهويته اي الصورة الشخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلّي والشخص  
 بل هي شخص فقط ولا كثرة فيها اصلا والكميات اي الذاتيات منتزعة عقليّة من غير اعتبار العقل من  
 هذه الهويّة لا انها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء قالوا ان الوجود في الخارج  
 هو شيء شخصيّة بسيطة غير مركبة من ذات الكلّي والشخص والكميات منتزعات من هذه الهويات  
 لان الكلّي لو كان موجودا في الخارج لما صح حمل على كثيرين لان الوجود الخارجي لشخص  
 يمنع حمل على كثيرين وايضا الاشخاص متعددة ومتصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود  
 وعمر وسعد ومزيد متحرك وعمر وساكن وغير ذلك فلو كان الكلّي موجودا فيها يلزم وجود  
 امر واحد في اكنة متعددة وهي الاشخاص والصفات شيء واحد بصفات متضادة في  
 وقت واحد هذا خلف انت خير بان التامكين لوجود الكلّي في ضمن الاشخاص لا يقولون  
 بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالشخص بل الكلّي من حيث هو ممول على كثيرين وموجود في  
 ضمن الاشخاص ووجود امر واحد شخص جزئي في اكنة متعددة لمج والكل ليس شخص لا من  
 حيث الشخص لوجوده في الاكنة المتعددة بل هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص ولا باس  
 به وكذا الصفات الجزئي لصفات متضادة في الاقنات الكلّي الذي يوجد في الافراد وخصيص  
 باعتبار كل فرد لصبغة كما لا يخفى والاستدراك محقق قدس سره رضي هذا المذهب للشركاء المتكلمين  
 وبسط البيان في انتهائه في سره فان شئت فارجع اليه وليت شعري اي لينة علمت  
 قال في الصالح شعرت بشيء بالفتح اشعر شعرا اي فطنت له ومنه قوله لم يت شعري لى  
 لينة علمت وهذا اشارة الى ضعف هذا المذهب ببيان انه اذا كان زيد مثلا بسيطا من  
 كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما عن صاحب هذا المذهب ولو خط اليه اي الى زيد  
 من حيث هو هو اي من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى قطع النظر  
 عن لحاظ الوجود والعدم كيف يتصور منه اي من زيد اتراع صور مغايرة فلا بد له اي صاحب  
 هذا المذهب من القول اي من ان يقول بان البسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا في مرتبة كونه  
 وتحد صورته متغايرين متطابقين له اي البسيط وهو اي هذا القول قول المتكلمين  
 لان البساطة تنافيها في تقدير اتراع الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتكريب  
 في شيء واحد وهذا اجتماع المتنافيين للخصيّة الترييع بان القول بوجود الهويّة البسيطة اتراع  
 الكميات عنها بطر الاستلزام اجتماع المتنافيين بانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو

مع قطع النظر عن مشارکاته ومبانیاته حتی قطع النظر عن الوجود والعدم ایضا لا يتصور انتزاع  
 صور یا متغایرة عنه مثل الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضی  
 الكثرة في نفس ذاته فاذا قيل ان کلیات منتزعة من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط  
 الحقیقی فی مرتبة تقوم صورتين متغایرتين مؤلفين لهذا البسيط وفي نفسه كثرة لم یصح انتزاع  
 کلیات منه والقول بالكثرة ينافي البساطة لانها كثرة فيها اصلا والقول بانتزاع کلیات  
 مستلزم للكثرة التي ينافي البساطة فكيف ينتزع کلیات منه والا يلزم اجتماع المتناقضين  
 وهو بطلان فاما تلمذه ایضاً فيكون باطلا فيطل نذهب الشريعة الى القليلة ويرد عليه القصر بالواجب  
 لقابلية البسيط وينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا ای اختلاف الذي مر انما في وجود  
 المخلوطة بالعوارض ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يذهب  
 احد من الحكماء الى وجوده ای وجود ذلك المجردة وتذكير لضمير باعتبار التبعير عنه بالكلی فی الخارج  
 اذا وجد في الخارج لكان مختلطاً بالعوارض الخارجية البتة فلم یبق مجردة مع انه فرض مجردة  
 خالصة المجردة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجوده في الاطلاق  
 واستدل من قبله بان الانسان من حيث هو هو قابل للتقابلات والالام بعرض شی منها  
 له اذا ما لا يكون معروضاً لتخیل ان يكون قابلاً لشی وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد  
 موجود وورد هذا الاستدلال بان البتة من حيث هی هی قابلة للتقابلات الى البتة المجردة ولو كان  
 موجوداً لكانت مكتنفة بها فاضارت مخلوطة ولم یبق مجردة وهی ای المجردة اصل الافلاطونية  
 ای المشل الذي ينسب الى افلاطون لانه قال بوجود المثال وهذا المثال انما هی البتة المجردة  
 وهذا ای وجود المجردة مما يشع ای الطبع عليه ای على افلاطون یعنی بسبب كونه قابلاً لوجود  
 المشل التي هی الماهية المجردة طن على افلاطون بانه كان من مقتدر الحكماء ووقع منه هذا  
 القول الذي فساده بين غیر مخفی على احاد الناس لا يذهب عليك ان المشل يطلق على ما  
 كثيرة ففی بحث الماهية لطیق على الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن

قوله فافهم العلم اشارة الى ما يقال فی دفع هذا اليراد بانه فرق بين انتزاع الكثیر من الحقيقة الواجبة وبين  
 انتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من تلك الحقيقة امور متمايزة عن ذاتها وهي مقتضية لاي  
 والاستحالة في انتزاع هذا النوع من الكثرة عن البسيط الحقيقة واما الاشخاص فانما ينتزع فيها الكثرة  
 منه ودواشها الامولوی عام المحمود

عن جميع افراد باذني بحث فضل العوالم ليطبق على عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب  
والشهادة وفي اثبات الصورة ليطبق على الجوهر المجرد عن المادة ومنه بحث العلم ليطبق  
على الصورة العلمية القائمة بنفسها فصار قول افلاطون من قبيل المشابهات لا يعلم  
الا فليس مورد الطعن بالاحتمال لاسيما اذا وجد الاحتمال في كلام متقدرا للحكام  
اساطين الحكمة يحيل على الحمل الصحيح كما هو شأنه وقديقه ان الجرد ليطبق على معنيين الاول الميتة  
المجردة عن جميع العوارض ان يمتد بالخارجية وكلهم يتفقون على انها ليست بموجودة والثاني في الميتة  
المجردة عن بعض العوارض فلا باس بوجودها بهذا المعنى ولعل مراد افلاطون بوجودها وجودها بها  
المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذا سلم ينكر وجود الميتة المجردة بهذا المعنى لو كان  
لكل ما كان محل التشنيع بل توجد اسك المجردة في الذهن قبل لا اى لا يوجد في الذهن ايضا  
كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة بالوجود والذهني  
فلم يبق مجردة عن جميع العوارض معنا وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ اشئ بدون  
ان يلاحظ معه شئ آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني ومجردة عن العوارض لا تصح  
هذا في الخارج لان الذهن طرف الخط والتعريف بجلالات الخارج وهو اى وجودها في الذهن  
الحق فانه لا حرج اى لا مانع من التصورات حاصلة ان وجود الميتة المجردة في الذهن حتى لانه لا مانع  
لتصور العقل فهو يتصور كل شئ حتى يتصور لقيضه فلا مانع للعقل من ان يتصور المجردة عن جميع العوارض  
مطلقا بان يلاحظ معمرة عنها وان كانت متصفة في نفس الامر لو احدها لا ترى ان العقل  
يكلم ان المجردة وجودها في الخارج فالم تصورها كيف يكلم عليها قال في المحاشي يتقبل وجود  
المجردة في الذهن قبل لا يوجد لان وجودها في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن  
يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حرج في التصورات فلا يمنع ان العقل لميتة المجردة وقيل  
ان شرط تجرد ما من الامور الخارجية وجبت وان شرط تجرد ما مطلقا فلا يوجد جدا شيئا  
فالحق وجود المجردة في الذهن اذا قيل ان الوجود والذهني ليس من عوارضها وثابت لها  
في نفس الامر من دون ان يعبر العقل متصفة به والا فكما ترى قائل فانه دقيق ففضل معرف  
اشئ مايل على اى شئ تصوير اى تحصيله لا فائدة بالتصور التحصيل وهو يحصل صورة غير  
كما في التعريف الحقيقي وتفسير اى الافادة التصوير التفسير وهو الاتفاق على الصور الحاصلة  
في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فالتعريف يكون في تصور محض الحمل

التصور یقین فکیف عرف التصور المعروف بما یحمل علی الشئ قلت ایراد الحمل کشف تعریف المعروف لا  
 التحمل متصور و فیہ بالذات و انما المقصود فیہ التصور المحض و الحمل لیس بمقصود فیہ فایراد الحمل بهذا  
 النسخ لا یضرب و الثانی ای التصور لتفسیر التعریف اللفظی کما یقرب فی تعریف النفس فی الاسد و الاول  
 اسی التصور لتحصیل التعریف الحقیقی کما یقرب فی تعریف الانسان المحیوان الناطق فکیف ای فی  
 الحقیقی تحصیل صورہ سوار کان بالکنہ او بالوجه غیر حاصلہ تصریح بما علم ضمنا فان علم وجود  
 ای وجود الصورة فی الخارج فان الوجود باعتبار الحقیقی المتقابل للاسمی هو الوجود العینی  
 فهو ای التعریف بحسب الحقیقة و الا ای وان لم یعلم بوجودہ فی الخارج سوار کان موجودا  
 معدوما فهو بحسب الاسم قال فی الحاشیة وجود الصورة فی الخارج کما هو المراد منی  
 علی ما ہو لتحقيق من ان حصول الاشیاء انما ہو بانفسہا فی الذہن و باعتبارہا لا بالاشیاء  
 و امثالہا و ما فی الآداب الباقیة من انہ بنی علی اتحاد العلم و المعلوم بالذات فیدل علی عدم  
 علمه بالفرق بین ہاتین المسئلین و ذلک عجیب و بالجملة المراد من المعلوم فی مسئلہ الاتحاد انما  
 ہو الصورة الذہنیة لا الحقیقة الخارجیة کما لا یخفی علی المتدرب و قد اشرنا الیہ فی صدر الرسالة  
 و ان کنت فی ریب فارجع الی موضع تحقیقہ من کتب اسلف انتی قوله وجود الصورة المحجوز  
 سوال مفت رقتیر السوال ان الصورة ما یحصل من الشئ فی الذہن فکیف یصح ان المراد بقوله فاما  
 علم وجودہا وجود الصورة فی الخارج اذ الصورة لا وجود لها فیہ فاجاب المرید بان وجود  
 الصورة فی الخارج کما هو المراد منی علی ما ہو لتحقيق من ان حصول الاشیاء بانفسہا  
 فی الذہن فما وجد فی الذہن لیکون متزامنا مع ما وجد فی الخارج و اجاب عنه صاحب ادب  
 الباقیة بان القول بوجودہا فیہ اما بنار علی حمل الصورة علی ذی الصورة او علی ما ہو لتحقيق  
 من اتحاد العلم و المعلوم بالذات و تغايرہما بالاعتبار و الا فالوجود فیہ انما ہو ذی الصورة  
 لا ہی و اشار الیہ لے ردہ بقوله و ما فی الآداب الباقیة الخ حاصلہ ان القول بالابتداء  
 علی اتحاد العلم و المعلوم یدل علی عدم علم صاحب آداب الباقیة بالفرق بین مسئلہ الاتحاد  
 و بین مسئلہ حصول الاشیاء بانفسہا و ذلک عجیب لان المعلوم فی مسئلہ الاتحاد انما  
 ہو الصورة الذہنیة فانہا من حیث ہی معلوم و من حیث الیقین علم الحقیقة الخارجیة

قوله غیر حاصلہ تصریح بما علم ضمنا ہذا رد علی من قال ان التعریف اللفظی من المطالب التصوریة فایہ لیدل تصور الموضوع  
 مرجع شائد معنی ہذا اللفظ و ہذا التصور لم یکن حاصلہ فانہ لیس بقرینہ لا لافضیاء مولوی خادم احمد

كما يدل عليه كتب السلف وفي مسئلة حصول الاشياء يكون الصورة الذهنية عين الحقيقة الخارجية فاين هذا من ذلك فالقول باتحاد المسلمين يدل على الغفلة عن الفرق فظننا بنا القول بوجود الصورة في الخارج على حصول الاشياء بانفسها لا كما قال صاحب آداب الباقية انت خير بان الصورة كما تطلق على الصورة الذهنية لا تطلق على النفس الشيء من حيث هو كما هو المفهوم من كتب السلف ولا شك ان العلوم ليس هو الصورة بل الاتحاد الخارجية بل هو نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ففى مسئلة اتحاد العلم لا يفر بين غيبية الصورة الخارجية فالمسئلتان متلازمان وانما البنا على الواحد منها يستلزم البنا على آخره فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالمعجب فافهم وتخلص المقام ان التعريف على شقين الاول حقيقى وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة والثانى لفظى وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون التفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا كما في تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة لنا لكن اذا ادعوا في تعريف الغضنفر يلتفت اليه ثانيا والحقيقة على شقين تعريف بحسب الحقيقة المكان تحصيل صورة غير حاصلة التى علم وجودها في الخارج كالحيوان الناطق في تعريف الانسان وهو قد يكون بالكنه وقد يكون بالوجه وتعرف بحسب الاسم المكان تحصيل صورة غير حاصلة لم يعلم وجودها في الخارج سوار وجدت فيه اولم نوجب كتعريف العنقار بالطائر بخصوص الذى عدم وجوده بدعائري من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه فكل واحد منهما يكون حدا ورسماتا وما ناقصا فيرتقى اقسام التعريف الى التسعة اربعة للتعريف الحقيقى بحسب الحقيقة وهى حد ورسم وكل منهما تام ناقص واربعة للتعريف بحسب الاسم وهى حد ورسم وكل منهما تام وناقص واتسم التساع اللفظى التعريفات للاموال الاعتبارية كالوجود والامكان والواجب من قبيل التعريف بحسب الاسم وعند بعض وقد يكون من الحقيقة ايضا واراد بما علم وجوده اعم من الوجود الخارجى ومن الوجود للنفس الامرى ففى العلم بهذا الوجود يكون من الحقيقة ولا بد ان يكون المعروف بالكسر اجلى من المعروف بالفتح لانه لو تساويا

فولم فافهم لعل اشارة الى مزد هو انه على تحقيق بعض المتأخرين ومنه المعروف وهو العلم حاله تحصل بعد وجود الشيء في الذهن يلزم بالزم فان العلوم هو الصورة الذهنية حقيقة لكن الامر بها ليس كذلك فانه جرس على الشهور الاموالا فافهم

لما تحصل اضافة احدهما بالآخر كما يشهد به الوجه ان فلا يصح اى التعريف بالمساواة  
 معرفة اى يكون معرفة احدهما مسايا لمعرفة الآخر ولا يكون اجلى وظهر من الاخر  
 لما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجملة بحيث اذا جهل احدهما جهل الآخر كتعريف  
 المتضامين بالآخر نحو تعريف الاب لمن له الابن وتعريف الابن لمن له الاب فانها  
 تعقبات معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاشئ اى بما هو  
 غير ظاهر مثل ظهور المعرفة كما يقر الناصر سطقس فالناظر يظهر من الاطلاق والتعريف انما يكون  
 للكشف وايراد الاضغى مناف للكشف فلا يورد في التعريف ولا بد ان يكون مساويا للتعريف  
 فان قلت قد سبق ان المعروف لا بد ان يكون اجلى من المعروف وهذا يدل على كونه مساويا بالضرورة  
 المناطات بين القولين قلت المراد بالمساوات ههنا المساوات في الصدق بحيث كلما  
 صدق عليه المعروف صدق عليه المعروف وما من كونه اجلى المراد اجلى في المعرفة بان يكون معرفته  
 لغيره بالنسبة الى معرفة المعرفة لا في الصدق فان دفع المناطات فيجب الاطراد والتمكاس  
 ايضا اذا شرط التساوى بين المعروف والمعرف فيجب كون التعريف مطردا ومنعكسا الى ان  
 وهما معا معنى الاطراد متى صدق المعروف صدق المعروف بالفتح فيلزم المنع ولهذا لا يطراد  
 بالفتح ومعنى التماس متى انتفى المعروف انتفى المعروف بالفتح ويلزم الجمع وبهذا يفسره به فلا  
 يصح التعريف بالاعم من المعروف ولا الاخص منه بشرط التساوى فيه وفقت فيه فيما هو المقصود  
 من التعريف التمييز والكشف والاعم لا يفيده التمييز لان تصور له لا يستلزم تصور الخاص  
 اقل وجود من الاعم فكان خفى منه فكيف يصلح تعريف اشئ وكشفه ولا حاجة الى احراز  
 التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعروف فان معتبر فيه الجهل على المعروف كما عرفت  
 والمباين لا يكون محمولا او لغيره ان الاعم والاخص مع قررها الى اشئ بالنسبة الى المباين  
 لما لم يصلح التعريف بالمباين بالطريق الاول لا يكون صالحا والتعريف بالمباين تعريف  
 بالاشياء المنخفضة هذا جواب سوال مفرد تقرير السؤال ان كثيرا ما يعرف اشئ بالمثل وهو  
 قد يكون اخص كقول الخو من الاسم كزيد والغفل كضربا وقد يكون مبانيا كقولك  
 العلم كالنور والجهل كالظلمة وتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعروف  
 بما جهل لان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفة فكيف يصح قوله ولا يصح بالاخص  
 لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت مخيرا الجواب ان التعريف بالمثل



لیس تعریفاً بالمباہین والاخص اذ لیس المراد منه التعریف بنفس المثال بل المراد تعریف ذلک  
 الشئ بنجاسة شخصته لہ باعتبار المقالیتہ وہی المشابہتہ المختصۃ بالمثال فصار تعریفاً بالخاصۃ  
 ویمکرسم وجمول علیہ ومساہل فی الصدق لاخص ولا مباہین والاستناد الحق قدس سرہ  
 بین السوال بالمباہین فقط والاوّل ما بینت لما عرفت واعلم ترک الاخص لظہورہ فالعلت  
 الوصف الذی بالمشابہتہ بین المثال والمثل مشترک بینہما لاخصاص للاحدہما والمشابہتہ  
 من الطرفين فكيف يكون التعریف بها تعریفاً بالخاصۃ قلت مشابہتہ لذلک غیر مشابہتہ  
 ہذا فیكون التعریف بها تعریفاً بهذا الاعتبار واعترض علیہ قدوة العرفاء وعمدة العلماء  
 صاحب المقامات السنیۃ والمراتب العلیۃ جدی احمد عبد الحق قدس اندس سرہ وافاض علینا  
 برکاتہ وفیوضہ بانہ لا یخفی علیک ان المشابہتہ فی المشاركة فی وصف فح لا یج اما ان یكون المثال  
 مساویاً لمثل اعم او اخص او متبایناً فعلی الثلثۃ الاخیرۃ فالوصف اما مساویاً لمثل اعم  
 اعم او اخص وایا ما کان یحتمل ان یكون مساویاً لمثل اعم منه او اخص ولا شک ان علی  
 الاخصرین لا ینتج المطلوب وادعاء المساوات فی خیر الخفا کہ لا یخفی عن المتأمل فالاولی  
 ان یقر التعریف بالمثال لیس تعریفاً حقیقۃ بل یطلق علیہ مسامحة فتفکر انتی کلامہ وقال لیس  
 ان فی التعریف بالمثال قد یكون مجرد الالتفات والاحضار فصار تعریفاً لفظیاً بالقول  
 یكون من الرسوم علی الاطلاق غیر صحیح الا ان یقر التعریف اللفظی لا یجوز بالاخص ایضاً فافہم  
 جوازہ امی جواز التعریف بالاعم لان الاعم ایضاً یمیز الشئ عن بعض ماعدادہ ولم یعرض للاخص بل  
 ان الا متباین الا یفرض بل لان الاخص لا یكون مرآة لملاحظة الامن حیث الشجادة بالاعم  
 والاخص فرد من الاعم وهو شامل لہ دون العکس فیکمن ان تلتفت بالاعم الی الاخص دون  
 العکس لا یخفی علیک ان التصور یحصل منها واما التمييز التام لا یحصل الا بالمساوی فالعلت  
 ہذا ینافی لما مر من شرط المساوات فی التعریف اذا لاعم لیس مساویاً فی الصدق للاحصر  
 فانقضى شرط التعریف واذا فاق الشرط فاق الشرط فكيف یصح التعریف بالاعم قلت  
 ان المتأخرین شرطوا المساوات فی التعریف ولم یجوزہ بالاعم واختار المعرا ولائہ  
 المتأخرین ورجع عنہ فی التجویز لہ ندب القداما نظر الی انہ کیفی للتعریف المتباین  
 قولہ بین السوال بالمباہین فقط حیث قال فی شرہ دفع دخل ہو لمعرف قد اعترفتم فی تعریفہ بالکل كما ذکر فی ان  
 قد تقع بالمباہین للشابہتہ المختصۃ كما یقال فی تعریف الرجل الشجاع بالاسد مولانا خادم احمد

عن بعض اختياره والاعسم مفيد لهذا الاعتبار والمساوات انما شرطت للمعرف التام الذي  
هو مميز للمعرف عن جميع ما عداه والمتاح حدين لما نظر والى ان الاعسم لا يفيد هذا الالتماس انما  
لم يعده ولم يجوز والتعريف به وشرطوا التساوي وانت تعلم ان هذا الشرط يخرج تعريف  
بالفصل البعيد فافهم وهو اي التعريف حد النكاح المميز المذكور في التعريف ذاتيا من الذات  
كتعريف الانسان بالناطق والالامي وان لم يكن المميز المذكور ذاتيا بل من العوارض فهو  
فهذا التعريف رسم كتعريف الانسان بالضاحك تام اي فالمعرف تام سوار كان حد  
او ربما ان اشكل اي المعروف على الجنس القريب كتعريف الانسان بالحيوان الناطق بالجزء  
الضاحك فالاول حد تام والثاني رسم تام والا امكن ان يسمي على الجنس القريب سواء  
اشكل اي المعروف على الجنس البعيد او لم يشك على الجنس اصلا بل على المميز فقط فنقص  
ناقص سوار كان حد كتعريف الانسان بالسم الناطق او بالناطق فقط او ربما ناقصا  
كتعريف الانسان بالسم الماشي او بالسم الضاحك او بماش فقط فالحد التام ما اشكل على  
الجنس والفصل القريبين كالحيوان الناطق وهو اي الحد الموصل الى الكنه اي يجعل به  
كنه الحد ولان حقيقة ليست الا هو فمناط الشمية الاشتغال على الذاتي المميزة والربطية  
على العرض لك ومناط التمامية الاشتغال على الجنس القريب فما كان منها مثلا على  
الجنس القريب يكون تاما سوار كان حدا او ربما وان لم يكن لك فهو ناقص سوار كان مثلا  
على المميز فقط كتعريف الانسان بالناطق او الضاحك او مع الجنس البعيد او مع العرض  
فكلها ناقص الا ان اشكل على الذاتي يسمى بالحد الناقص وما سواه بالرسم الناقص فالربط  
من الفصل والخاصة والركب من الجنس والعرض العام معا ليس معروفا واحدا او قريبا  
في الرسم الناقص فافهم وتحسن لتقديم الجنس هذا بيان الترتيب في التعريف بالجنس  
فاحسن فيه تقديم الجنس على الفصل بامير الانسان حيوان ناطق لا بامير ناطق حيوان  
وان كان هذا ايضا مفيدا بالكنه وجه الاستحسان ان الجنس اعسم والاعسم اظهر عند العقل  
من الخاص والفصل خاص مخصوص للاعم وتقديم الاظهر حسن والتميز لعب الاسهام الذي اطلق  
للفصل ويسهل الانتقال منه الى ما يقتل اليه وما قال البعض من وجود التقديم في الحال  
انما ان الجنس يحصل بالجزء الصوري والفصل جزر صوري للآخر لم يبق حدا ما ليس شي  
او ليس للحد التام حيز خارج عن الجنس والفصل سواء كما مقتضا وموجب ليس

للترتيب داخل في الحد تليد من انتفاء وعدم بقائه ويجب في الحد التام تقدير احوالها  
 اى الجنس لفصل بالاختصار بان يقيد الجنس بالفصل يحصل منها صورة واحدة مطابقة للحد في  
 ضرورة ان الانتقال انما يحصل بها وهو اى الحد التام لا قبل الزيادة والنقصان بانه قد  
 يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشترك  
 عنها فليكن لقبيل الزيادة والنقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق  
 حد تام وكذا تعريفه بحجم نائى حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلية والجزئية ايضا حد تام  
 ولا شك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها لان  
 الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر وليس شيئا خارجا زائدا على الحيوان الناطق  
 والحد الناقص فانه قبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او مرتبتين فصلا  
 او يذكر فضل واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد  
 الخواص وكثيرتها فيجوز ان يذكر فيها كلها او بعضها وبالبسيط لا يجد هذا بيان ان ما يذكر  
 في تعريف البسيط ليس حذاه لان البسيط لا يكون له جزر والتحديد انما يكون بالاحزاب  
 وبالبسيط لا وقد يجد به هذا بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل  
 في حد الاختصار ويجد به فقال قد يجد به اى في بعض التصور يجد بالبسيط كما يجد المركب من الجنس  
 الواحد الذي هو البسيط كالانسان المركب من الجوهر وغيره والجوهر جنس عام لبسيط وكلها  
 في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يجد به الا كذا كالمواجب فانه لا يجد لكونه بسيطا  
 ولا يجد بعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا تتركب منه شئ والمركب لا يتحقق مناط التحديد  
 وهو الاحزاب فيه وتركبه منها وسجد به الا كذا كالتوسط وهو الجسم النامي فانه يجد لتركبه  
 من الاحزاب وسجد به الغير الا كذا كالجوان لتركبه منه وقد لا يجد به اى قد يكون له  
 بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالتوسط السافل لانه مركب في نفسه وليس  
 الغير مركبا منه فالمركب محدود وبالبسيط ليس كذلك وفي المزدوج سوار واما الرسم فكلما يكون  
 له خاصية لازمة بنيت ويكون كسبيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كذا الاشياء  
 الموجودة ولا يمتري ريب في ان هذا كنه في الواقع عسير كاشكالها لا يقدرا على التمييز ولا  
 يعلمه كما حتمه الا خالق الشئ والقدر اعم من افانته عليه من صاحب القوة القدسية  
 والقلب المنور لان الحقيقة لا تعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفها بالحيث

لا يبقى ريب واشتباه متغذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام شامل له  
 والفصل مشتبه بالخاصة لان كليهما خاص مختص بميز للشي والفرق يكون احدهما ذاتيا  
 والاخر خارجا بحيث يتميز الذاتى عن غيره من الغوامض محتاج الى الذرة والغوامض التام  
 ونحن لا نعترف الاشياء الا بالخواص واللوازم ولا نعترف بالفصول باننا لا نعلم قطعا  
 ان ما حصل لنا من الامور التى نشأ بهد بها تلك الاشياء ركنه لها فالتغذر به هو الاطلاع  
 على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه واما المفهومات  
 السبوتية والاصطلاحية فامر بها اهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب  
 باوحد فيه ذلك كان ذاتيا له وليس كذلك كان خارجا عنه فتريد تلك المفهومات من حيث  
 انها مفهومات وضع اللفظ يارأسها في اللغة او الاصطلاح في غاية السهولة ثم يهنا لى  
 في مقام التعريف مباحث اى تفهيمات الاول منها ان الجنس في المكان مبهما اى معنى يجوز  
 ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن انه من الخلق له اى الجنس من حيث اتفق اى من حيث  
 اتفق وحصوله في العقل وجود منفرد مفعول بخلق وازداد اى ينسب الذهن اليه  
 لى الجنس زيادة كالفصل لا على انه اى الزيادة وتذكير للتفصيل على تقدير المضاف من  
 خارج عن الجنس لا حق به اى الجنس بل فيه اى الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله  
 اى تحصيل الجنس وتعيينه بان يحصل معنى بهذا المعنى ومحصلا به متضمنا ذلك المعنى فيه اى في  
 الجنس داخل فيه بحيث لا يكون الجنس باصفاة هذا المعنى شيئا اخر بل يبقى جنسا فاما  
 صاير الجنس محصلا بهذا المعنى وجود الم يكن الجنس شيئا اخر فان التحصيل ليس بغيره اى  
 ليس التحصيل بغير الجنس بل بتحقيقه يحصل الجنس محققا معنيا فاذا نظرت لى الحد اى الى المعرفة  
 المركب من الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا وحسبته اى وجدت ذلك المعروف مؤلفا  
 اى مركبا من معاني عدة اى متعددة كالحيوان والناطق كل منهما اى من تلك المعاني  
 كالدنو او غير المعلوم في سلك واجبة حيث يكون كل من هذه المعاني غير الاخر نحو من الاعيان  
 اى باعتبار ان الجنس غير محصل في الذهن فذاك اى في الحد المؤلف من المعاني كثره لا فعل  
 فيكون كل منها غير محصلا بهذا الاعتبار الاكمل احدهما اى احد الطرفين في الحد على الخبر والاخر  
 فيه بحيث لا يكون الحيوان محمولا على الناطق ولا بالعكس الاكمل على المجموع المركب منهما لعدم  
 بعده الاعتبار معه ليس معنى الحد بهذا الاعتبار اى اعتبار الكثرة معنى المجرد والمعتول من

طبیعیة واحدة لكن اذا لوحظ له ابهام احدهما اى احدهما جزئین ففقد احدهما بالاحتمال ففقد  
 ذلک الآخر فيه اى فى احدهما وصف توصيفا بحيث يجعل احدهما موصوفا والآخر وصفة  
 لا اجل التحصيل والتعظیم اى لان يحصل هذا الشئ ویصیر ما به مقومة كان اى الواحد باعتبار  
 هذه الملاحظة شيئا موصوفا اى موصولا له الصورة الواحدة اى التى للمجد ووكاسبا لهما اى لهما  
 الصورة الواحدة اى مثالا لحيوان الناطق من عند الانسان الذى فيه احدهما بالآخر  
 على وجه التوصيف يفهم منه اى من هذا الحيوان الناطق بالتركيب التوصيفى شى واحد هو بعينه  
 الحيوان الذى ذلک الحيوان بعينه الناطق بحیث لا فرق بينهما كما ان العفة المحلى اى بالقبول  
 صحة السكوت مثل زيد قائم فیه اى ذلک المحل الصورة الاستحاديّة التى للموضوع مع المحمول فى  
 الخارج هذا النظر المطلوب فى حق ان الصورة الواحدة اى فى العفة المحلى كما لا يحصل من الموضوع  
 والمحمول بدون اعتبار الحكم واتحاد احدهما مع الآخر فى الخارج لکل الصورة الواحدة لا لوجود  
 من حيوان الناطق لا يحصل بدون اعتبار التوصيف على النحو المذكور الا ان هناك اى فى  
 العفة المحلى تركيب خبرى ليس احدهما فیه الآخر بل محمولا عليه فیه اى فى تركيب خبرى  
 حكم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وهما اى فى الحد تركيب نقى ليس احدهما محمولا  
 على الآخر بل فیه الفید ذلک التركيب تصوير الاستحادي فقط للمخبر الكلام فى بيان طريق التحد  
 وتادمية الى المحرور وان الجنس وان كان بهما بالنظر الى الفصول العارضة وبالنظر الى الانواع  
 المركبة منه ولا يمكن تحصيله وتحقيقه حقيقة بدونها فان تحقق الوجود لا يكون بدون التعيين لما  
 كان حصوله ورفع ابهامه بهما فكان تحقق الجنس فى الذهن ايضا بهما ولكن التصور لما يتعلق  
 بکلیته فيتعلق بالجنس المنفرد ايضا فیکون له فى الذهن وجود منفرد من حيث العقل لا من  
 حيث يحصل لانه يتحصل له فى الذهن ولا فى الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن يخلق  
 له من حيث العقل وجودا منفردا ثم اضاف اليه زيادة كالفصل لاسيما ان الزيادة خارجة  
 عن الجنس لاحقه به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى يكون الجنس  
 شيئا فى نفسه والزيادة شىء آخر ايضا فاليه كما فى الصورة والبياض بل بحيث يقيد الذهن  
 بالجنس بهذا الزيادة لتحصيل الجنس وتبين بهما كان الجنس متضمنا بهذا المعنى وهذا المعنى منسج  
 فيه فبلى ما لا اندماج فالتضمن اذا صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر بل هو الجنس  
 فعين لا مقبر اذا فى مرتبة الاقتران يكون الفصل بعينه فکون

ان في مرتبة المركبة العقل لتركيبه من عدة معان وهو الجنس والفصل وكل منهما غير الآخر  
 بهذا الاعتبار ضرورة ان الجنس له وجود بفصل والخاص له وجود بالكلية والخاصة الآخر  
 ولا على المجموع لان مناطه محمل هو الاتحاد وهما كل واحد منهما مغاير للآخر ولا يكون الحيوان  
 الا اعتبار عين المجدد والمحال في العقل لانه واحد والحي كثير لكن اذا لوحظ الى ان الجنس  
 مبهم لا يحصل له نباتا لم يقيد بفصل وانما قيد به صار محصلا به ومتى راعى كجسده ينضم والوجود  
 به لا بل لا يحصل في التقويم مضارح شيئا موصلا الى الصورة الوجدانية للمجدد ولا يصير عينه كالحيوان  
 الناطق في تحديد الانسان انه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان  
 الحيوان له وجود ويحصل في الذهن سو ك وجود والناطق وتصله عن فتح صار متعديا فيكون  
 موصلا الى الصورة الوجدانية المعيرة عنها بالانسان فحال العقل على في زيد قائم في  
 ان هذه الحقيقة كما تكون مرآة للملكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحد  
 الحقيقة كالكسب مركب مفصل موصلا الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة الحقيقية وليس الفرق  
 بين العقول والنفوس والابان انهم في الاول تقدير في نفس الآخر لقصورى وهما كسب  
 تركيبا جزئيا ليصح السكوت عليه وهما ليس ككسب فلا فرق بين المجدد والمجدد والا بالاجمال  
 التفصيل فمجموع التقديرات المتعلقة بالاحسن ارتقيا هو الحد الموصل الى التقدير الواحد  
 بجميع الاحسن ارجا لا هو المجدد وهما اشكال وهو ان الحيوان اذا وصفه الناطق فيكون  
 الناطق مقفلة والصفة متقوية بالموصوف ويكون بعد تحصيله فيلزم ان يكون الحيوان محصلا  
 للناطق لا العكس ويكون حاصلا قبله لا فكيف يصح قول المصنف ان الجنس توصيفا لا بل  
 والتقويم اى الاجل تحصيله لفصل لانه كان مبها واذا انضم اليه الفصل صار محصلا لان توصيفه  
 يقف على عكس بنار على قولهم تقويم الصفة بالموصوف لا لا يقر ان الناطق ليس وصفا قائما  
 بالحيوان حقيقة وان كان بحسب تركيب اللفظي وقع وصفا بل هو جارى مجرى الصفة في ان  
 الموصوف كما يحصل بالصفة لك الحيوان كان مبها واذا انضم اليه الناطق صار محصلا لا  
 صفة وموصوف حقيقة يلزم المجدد وبل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه وسند في قائله  
 ان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه وخاصة فكيف يصح قول المصنف متضمنا فيه لان  
 لا كذا ان اللفظية اخرجت هذا القول على طوريهين الذين بانسداد الجنس والفصل  
 في الاصل كان مندرج في مرتبة ذاته الجنس لا استنادا معه وتصله به والافعال



المحرر شرح فنيته المراد بالتفصيل هو كون الفضل من الخس كبر منه كما ان البر يحصل به اكل كل الفضل  
 و قد في التحصيل الخس فصار مشا ركاً للجزء في الوصف المطلق والتمثيل بين التحصيلين ففرق  
 فان التحصيل في الجزر بحسب الذات والوجود وفي الفضل بحسب الوجود فقط واستعمال فقط بين  
 على ركنا التقديرين لا يخرج عن الشكاح وقد بسط الاستدلال قدس سره في مسنده بهذا المقام  
 فافهم البسط فان شككت فارجع اليه فاندفع شكك امام الرازي هذا تفريع على التحقيق المذكور  
 واستشار الى ان بهذا التحقيق اندفع شكك امام الرازي وهو ان تعريف الماهية بالماهية  
 او بجميع اجزائها وهو اي جميع الاحصاءات لنفسها اي نفس الماهية فالتعريف بتحصيل الحاصل اي  
 التحصيل ما هو حاصل قبل التعريف او بالعوارض اي يكون تعريف الماهية بالعوارض ولا علم  
 بالحقبة الا لا علم بالكنه لان غيره لا يكشفه به الحقيقة فتبينه فلا علم له فلا علم بالعوارض اي لا  
 الخارجية العارضة لها لا يعطيه اي يعطى الكنه ولا يفيد فلا يعرف به الماهية ففيل التعريف حاصله  
 ان الامام الرازي ذهب الى بديهة التصورات كلها بوجوبين الاول ما مر في اوائل التصور  
 من ان المطلوب ان كان مشهوراً به يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشهوراً به يلزم طلب  
 المجهول المطلق وقد مر جوابه فيما سبق فلا يفيد والثاني بهذا الشك حاصله ان التصور  
 لو كان كسبياً يحصل من المعرفة فالمعرف اما عين المعرفة تعريفه نفسه او جميع احصاءاته جميع  
 الاحصاءات لنفسه فالتعريف يكون دورياً يلزم تحصيل الحاصل لان المعرفة يكون حاصله  
 قبل المعرفة بالفتح ولما كان نفس المعرفة بالفتح وهو حاصل بعد المعرفة بالكسر كان ما هو حاصل  
 قبل حاصله بعد ما هو تحصيل الحاصل لان الحصول لذات واحدة لا يتعد فالحصول الذي  
 حصل به قبل هو الحصول الذي حصل به بعد فيلزم تحصيل الحاصل للحصول واحدة وهو حجة فانه يلزم  
 تقدم اشئ على نفسه وهو دور واما غير المعرفة فيكون للتعريف بالعوارض الخارجية عين المعرفة  
 بالفتح فلا يحصل بذوات المعرفة اصلاً فان المعارض لا يفيد كية المعارض وان اردت ان  
 وجه المعرفة فهو ليس بعلم له حقيقة وينسب هذا التعريف اليها فهو يجري التردد فيه بانه اما ان يكون  
 عليه او تمام احصاءاته فيحصل الحاصل او عارضاته فيفيل بما مر في الحاصل او اكان التعريف يحصل  
 الاحصاءات لانه لا يفيد الماهية الغير لانها عبارة عن تمام احصاءات المعرفة فلا قسم باسرها بل  
 فيفيل التعريف وانتفى الكسب في التصورات ومن ههنا اي من هذا الشك ذهب الامام  
 الرازي الى بديهة التصورات كلها وقال ليس شئ من التصورات يكسب من حصوله دفع نصيباً

الشق الثاني وهو التعريف بجمع الاحضار ولا تخم ان جميع الاحضار عنيه بمعنى انه وليس بينه  
 وبين الجميع تغاير اصلا بوجه من الوجود حتى بالا اعتبار الوجود ليزم المحذور اذ في الاحضار بلا حظه  
 الكثرة وفي الهيئة لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاحضار في مرتبة التفصيل المعرف هو الهيئة التي  
 عبارة عن الاحضار باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصله بعد تفصيل ومناصرة للاعتبار  
 فلا يلزم تحصيل الحاصل لا الدور فجميع التصورات المتعلقة بالاحضار تفصيل لا مجرد الحاصل  
 التصور الواحد المتعلق بجمع الاحضار اجمالا وهو المحذور فاندفع شك الرازي قال في الحاشية  
 ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم اشئ بالوجه وبين اعلم بوجه اشئ وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما  
 فان قصدا للفرق بالذات فالتصدي تصديق والا فالفرق بالا اعتبار لا يكره انتهى قد وجدت في  
 اكثر النسخ بهذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها رابط بسبب الظاهر مع الكلام وما وقع  
 في النسخ وان لم يطعن به قلبي والصواب عند زبني ان الرازي بين في تعريف الهيئة ثلث  
 احتمالات نفسها وباحضارها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم  
 بالكنهه بقى العلم اشئ بالوجه وعلمه بوجه فاشارة الىها بقوله او بالعوارض ولم يبين ان يكون  
 التعريف بالعوارض من حيث كونها مراتب للملاحظة كما يكون في علم اشئ بالوجه او بالعوارض  
 نفسها من غير كونها مراتب للملاحظة كما في اعلم بوجه اشئ فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم اشئ  
 بالوجه وبين العلم بوجه اشئ في انه لا يفيد اشئ اذ حقيقة العلم بالوجه وان كان الاستعمال فيه  
 الشئ لكن ليس علمه حقيقة بل علم للوجه اذ لو كان فرق بينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور  
 بينهما كما تصدى السيد الزاهد الفيرافي حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات  
 فالتصدي غير مفيد والتصديق محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالا اعتبار وان قصد الفرق  
 الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول اشئ حقيقة لا يخفى عليك ان العلم  
 بوجه اشئ ليس متماثا مع علمه بالوجه بالذات ولا بالا اعتبار لان العلم بوجه اشئ ان كان العلم  
 فيه وجه ذلك اشئ فقط بدون ذلك الشئ فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان علم به ذلك الشئ  
 الغير فمذا هو العلم بالوجه ولا يقر ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة للملاحظة ذلك الشئ وفي العلم  
 بوجه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه فحصل علم اشئ باعتبار وجهه لا نأقول لا من  
 انه وجه من وجوه الا انه ينتقل به الى ذلك الشئ وليفتت اليه ولعلم به لكونه وجه فمذا هو  
 المرآة وان لم يفتت اليه فلا علم له اصلا فيكون علما للوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم

فانه ثم طلعت بعد هذا تحريري على حاشيته مكتوبة على بعض الشروح نقلها عن الشيخ الخليلي المشهور في ربط  
 هذه الحاشية بالنسبة بالكلام بان ما قيل من ان العلم بالوجه لما اعتبر فيه المراتبة فيفيد الشيء اليه والاعلم  
 بوجه فكلا التقديران مناطا لا فائدة فيه اعني حديث المراتبة وهذا هو الفرق بينهما فما لا يخفى تنساقا كما  
 فصله المعرفي منيته بقوله ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم شيء بالوجه والاعلم بوجه شيء اذا العوارض  
 كلها سواء كانت المراتبة فيها ملحوظة ام لا فيد شيئا اصلا كما عرفت آنفا فالفرق اسطوري من الباري  
 المنشور لمبحث الثاني التعريف اللفظي وهو التعريف الذي يقصد به بيان ما وضع له اللفظ من حيث  
 انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية لاسن المطالب  
 التصديقية كما زعم بعض فالتعريف اللفظي يحصل به التصور اليه فالتعريف ليس فيه تحصيل صورة  
 غير حاصله فكيف يكون من الطالب التصور قلبت فيه احضار صورة من بين الصور الخيالية  
 فغده من التصور على سبيل التسامح الا اذا ثبت انه يحصل التصور ثانيا في المذكره فافهم  
 فانه اي التعريف اللفظي جواب ما اى يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما بان يقرر ما الغضنفر  
 مثلا فيجيب بالاسد فكما هو جواب كلمة ما فهو اي فهذا الجواب تصور هذا دليل لكونه من المطالب  
 التصورية حاصل ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا اذا سئل بما الغضنفر يقع في جوابه بانه  
 اسد وما يكون لطالب التصور كما علمت فكما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي  
 الواقع في جوابه اي يكون تصورا وهو المطلوب والدليل على وقوعه في جواب ما انه لو لم يصح  
 وقوعه لا يتم التعليل على تقديم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التعليل  
 بوجوده ولا طالب حقيقة ولا التصديق بالبيئة المكرمة ليجوز ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي فالتعريف  
 تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظ الغير من مطلب ما فالتعليل تام فانح لا يفهم  
 من اللفظ الا من مطلب ما فصار مقدر ما على جميع المطالب وهو المطلوب فليتعمد التعليل في يرو عليه ان  
 التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصور معنى اللفظ  
 فلو لم يكن اللفظي داخل في مطلب ما يتم التعليل اليه ولا يجاب بان

قوله كما علم بعض اى السيد بن تيسكا بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول اللفظ في حصول التصور سابقا ١٢  
 قوله الا اذا ثبت ان تقريره ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصل في الثبوت الا في المذكره كما تبين عند نزول الالتفات اليها  
 نزول عن المذكره وبقى في الثبوت ثم اذا وجد الالتفات اليها يحصل مرة اخرى في المذكره والمتصور من اللفظ اللفظي لا يتصور  
 قوله نعم لعله مراد من هو ان التعريف اللفظي حينئذ يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة القول ١٢ لانه اذا كان اللفظي

بان الاسمي هو اللفظ فانه هو بنار على علم عدم الفرق بينهما ونشأ هذا السهو عنهم كما يطلقوا عليه  
مقابل اللفظ وقد اطلقوه مقابل الاسمي فزعم ان الاسمي هو اللفظ مع ان بينهما ما يلحق بالاسمي واللفظ  
لا يكون فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل تميز صورة من بين الصور المخزونة والاشياء المصاحبة  
يلوح ان اللفظ بازاها وفي الاسمي يكون تحصيل صورة غير حاصلة لكن لم يعلم وجودها فان  
اللفظ من الاسمي والجواب عنه باثبات التصور في التعريف لللفظ ثانيا في المدركة والجان  
معقول لكن ليس عليه دليل قطعي فافهم الا ترى اذا قلنا انخفضت موجود فقال النحاطب العنصر  
ولم يفهم النحاطب معناه فيستل عنه ففسره اى انخفض بالاسم وصل للنحاطب تصور معناه فليس  
هناك اى في هذا التفسير حكم ليكون تصديقا فيكون تصورا هذا تاثيرا لكونه تصورا حاصلا في اللفظ  
اللفظ يكون تفسير المعنى اللفظ ويقع جوابا بالسؤال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر بلفظ  
يفهم معناه وحصل للنحاطب تصور المعنى فيكون من المطالب التصورية وليس فيه حكم حدسي فيكون  
من المطالب التصديقية نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحيث  
لفظي بقصد اثباته بالدليل في علم اللغة هذا جواب دخل مقدر تقريره اذ حل ان اللفظ كما يكون فيه  
تفسير اللفظ لك يكون فيه تعيين ان هذا اللفظ مثلا اللفظ انخفضت موضوع لمعنى وضع اللفظ الاسد  
فيقع في جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى فيقتل انه موضوع للاسد فوجوده الحكم بانه موضوع  
وضا تصديقا تقرير الجواب ان بيان موضوعية اللفظ من المباحث اللغوية التي يقصد اثباتها  
بالدليل في علم اللغة وليس له تعلق بالمنطق والكلام بهما فيما يكون من المباحث المنطقية فيهم  
موضوعية اللفظ لا يعرفونه من المطالب التصورية في المنطق ولو كان من المطالب التصديقية  
ليضره وليس لك فمن قال انه اى التعريف لللفظ من المطالب التصديقية ليعلم منه موضوعية اللفظ  
للمعنى لم يفرق هذا القائل بنية اى بين التعريف لللفظ وبين البحث الفظي المخوى حاصله ان  
اللفظ دائر بين التصور والتصديق بموضوعية اللفظ للمعنى فباعتبار التصور يكون من العلوم  
العقلية وباعتبار التصديق من البحث المخوى الامن اعلم التصديق فمن قال انه من التصديق  
اشتباه عليه التعريف لللفظ بالبحث اللغوي ولم يفرق بينهما بان اللفظ يكون فيه اتحادا للمعنى  
المعلوم بل يوضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوي يقصد اثباته بالدليل

قوله فمن قال انهم قائله السيد بسند حيث قال في شرح المواقف اذ قيل ان الانسان حيوان ناطق واريد ان هذا  
لغة او اصطلاحا كان هذا التعريف لفظيا حكما قائله بالمنح الذي يدفع لجزئيا ووجه استعمال ١٢

وليس هذا الوجه التعريف اللفظي فالصفات مقصور بالانكشاف ان بال التعريف اللفظي ومرجوه التصديق  
 لانه يكبر كونه من التصور ومن مطالب ما كانت في البحث اللغوي التصديق مقوم في التعريف  
 اللفظي وحصول التصديق مع التعريف اللفظي وفيه في لا يوجب ان يكون مرجحاً في الارجح  
 جميع اقسام التعريف الى التصديق لمصولة منها فالعرض في التعريف اللفظي ليس التصور  
 من حيث ان اللفظ موضوع له بل العرض نفس التصور المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون  
 الحشوية تعليلية لا نقدية والتصديق الحاصل فيه لا يتعلق به العرض بالذات بل هو معنى  
 فافهم لمبحث الثالث مثل المثال فيفتح اقسامه والشارع الثانية بمعنى الحال المعروف بالكسر كمثل اى كمال  
 نقاش نقاش شجاء اى صورة في اللوح فالتعريف الحقيقي تصوير بحيث ليس فيه شى آخر سوى  
 التصوير لاحكم فيه اى في هذا التصوير اصلاً حاصله ان حال من ياتي بالتعريف كحال النقاش  
 في انه كما ينقش النقاش شجاء في اللوح ويكون هذا الشجاء مرة للاتفات الى ذى الشجاء لك  
 من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرفة بالكسر ويكون هذه الصورة مرة للمعرفة  
 بالفتح اى لمصولة في الذهن عند القراء والاتفات اليه عند التاخرين ففيه نفس نفس الا  
 التصور لمبحث لك في تعريف الا يكون الا التصور لمبحث وليس فيه حكم ولا فرق بينهما  
 الا ان اسجد ينقش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح صورة محسوسة هذا  
 اذا ما دنا بالمعروف من ياتي بالتعريف الا المعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير معنى الاصطلاح  
 فالتمشيه باعتبار ان النقاش كما يعرف به ذوا الشجاء لك المعروف بالكسر يعرف بالمعروف  
 بان يحصل به صورة او يلتفت اليه وليس فيه شى آخر سوى هذا التصوير والاتفات فلا  
 حكم فيه والا لكان تصديقاً لا تصويراً فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم  
 على الانسان بكونه حيواناً طاقلاً اردنا ان تبوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم به  
 من الوجوه ليكون تصويره على وجه اتم واكمل فلما يتوجه عليه اى على المعروف شى من  
 النوع اى من المنع والنقض والمعارضة هذا فترجع على عدم الحكم

مؤلفه فافهم عليه اشارة الى رفر وهو انه يلزم على هذا يحصل الحاصل وهو باطل فلا بد ان يكون المقصود منه هو الحشوية  
 المذكورة والفرق بالمقصود منه احضار الصورة من بين الصور المخزونة في الذهن والاتفات اليها وليس  
 المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ لا مجردى لئلا فان الاتفات فعل من افعال النفس  
 والتصوير ليس كذلك فكيف يحصل المقصود وهو التصور لا مولانا فافهم احد رفته الله تعالى

فيه حاصله واذالم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصوير لبحث فلا يجوز ان يمنع او يفتقر  
 وليعارض بشي اولاً بلهما من الحكم فكما ان النقاش اذا اخذ ان تيرسم في اللوح نصت لم تنجبه  
 عليه منع بل لم يكن له معنى لك استحاد في صورة التحريم يوجب عليه شي فلا يصح ان يعقروا ان  
 لانم ان يكون حيواناً مطلقاً فانه منزهة استيعاد الكاتب لانم كتابك نعم هناك احكام ضمنية هذا جواب  
 سوال مقدر يقتضيه السؤال انه اذالم يكن في التعريف حكم اصلاً ولا يوجب عليه المنع فلا يصح المنع  
 على كون التعريف مطرداً ومنكساً وكونه حداً وغير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام  
 تحريم الجواب ان التعريف وان لم يكن فيه احكام صراحة لكن فيه احكام ضمنية لفهم منه من جهة  
 ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث يحيل نية المعرفة عن غيره تميزاً  
 كما لا ينهزم الذاتيات بحيث يدخل فيه جميع اشراذه ويخرج منه غير ما فكلما يدعى ان هذا التعريف  
 حد تمام جامع مانع ففني التعريف يوجب احكام ضمنية مثل دعوى الحديث والمفوضية والاطراد  
 والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوصية وغيره فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية  
 من التعريف لا يمنع التعريف نفسه لانه ليس فيه حكم اصلاً لا يوجب المنع اذ المنع طلب الدليل على  
 حكم فيقر لانم ان الحيوان الناطق يكون حداً للانسان وكذا يتوجه النقض ببيان الاختلال  
 والمعارضة بتعريف آخر لا يوجب الا على الحقيقة فان التعاند اذا تحقق فيه اذ لا يكون بشي  
 واحد حقيقياً لانه من الممنوعات لكن العلماء اجمعوا على ان مع التعريفات لا يجوز هذا  
 سوال تقريره ان الدعاء الضمنية المفوضية في التعريفات يقتضي جواز منع التعريفات باعتبار  
 هذه الدعوى ومع ان علماء السلف اتفقوا على عدم جوازها فاجاب بقوله فكلما اعيى  
 العلماء شرعية تحت اى بطلت قبل العمل بها اى بهذه الشرعية حاصل الجواب ان اجماع  
 العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضار الدعوى الضمنية المفوضية فيها  
 جواز المنع عليها بمنزلة شرعية تحت ورفعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب حين  
 صلوه على الافي ليله المعراج ثم تحت باستدعاء النبي صلعم بشورة موسى شفقة  
 على الامة المرحومة كما جاز في الحديث فكان ايجاب حين صلوة بحسب النظر لمصلحة  
 وقبل العمل بها تحت لاجل مصلحة اخرى وليس هذا تناقض فلك العلماء وان اجعلوا  
 على عدم جواز المنع عليها مطلقاً بحسب النظر لكنهم لعب الفكر اذ اوجبوا فيها احكاماً ضمنية  
 منجوزة والمنع من جهة هذه الاحكام فالتميز وعدم التميز من جهتين فلا تناقض بين القولين



والذی ظہری فی توجیہ التشبیہ المنع انه اذا کان حال ظاہر التعریف کمال نقیض التناقض کما فی  
 انہ لیس فیہ المقصر الا الانتقال لے ذی الشیخ المتقوش لا غیر کذا لک ظاہر التعریف لا نقیض الا الانتقال  
 الے المعروف وتخصیله فی الذہن والتفاتہ الیہ لاشی آخذ من الدعائے و یجوز المنع علیہما فیجوز  
 المنع بحسب الدعائے و کثر لیسخت قبل العمل بہا باعتبار عدم فعل علیہما بحسب الظاہر کما  
 وجبت خمسون صلوٰۃ باعتبار ما أعطی اللہ فی الاقویار من القوة الکاملہ علی العبادات  
 الشاقۃ ثم نسخت اذا اظهر الرسول ضعف الامۃ وعدم امثال الضعفاء بالادار والما فطہ علیہما  
 نظر الے حال اکثر الناس وشفقتہ علیہم فلیسخت خمسين صلوٰۃ ولقیبت الخمس فکذا العلماء لما  
 تفکروا فی التعریفات ووجدوا فیہ الدعاء وی حکموا بحجوا از المنع علیہما ثم اجمعوا بحسب النظر  
 الے ظاہر حالہ علی عدم التجویز لان ظاہرہ لیس الا التصویر لبحث و لیس مشتملہ علی الدعوی  
 اصلا لتجیل المنع واما الاستغناء بتعریف لشی بالذاتیات او العرضیات فلا یسوغ فیہ الشخص الآخر  
 منہ صدقہا علی لشی ما لم یدعی انه صادق علیہ وانه حسن او فضل له واما اذا کان المقصر بالارہ  
 الذاتیات التصویر لبحث بان ینقل بحصولہا فی الذہن لے حصول المعروف او التفاتہ الیہ فلا  
 مساع للنع فافہم قال فی الحاشیۃ قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدہ للتجریدان جسیج  
 الاحکام الوارده علی التعاریف محتاجۃ الے الاثبات فیکفی فی جوابہ المنع کما صح بہ القوم وصاب  
 الآداب الباقیۃ لما لم یقف علی ذلک فقال ما قال انتہی قال صاحب الآداب الباقیۃ المنع  
 لما لم یکن له اختصاص بواحد من تملک الدعاء وی صار الکل قابلاً لہ مخیر ومیتہ البطلان کانت  
 او مطرود الصخرۃ فانقض الذی ہو دعوی البطلان مع ہذہ القابلۃ ہل ہو الا غضب من غیر  
 ضرورۃ وقر علیہ المعارضۃ مشتملہ علی الدعاء وے فالحق الحق بالاتباع ان تعین المنع فی  
 ہذا المقام وان لم یقل بہ احد من الاعلام انتہی کلامہ فظہر من کلامہ ان المنع غیر مختص بہذا المقام  
 لانه یجری فی کلہ کما یظہر من کلام المحقق لان المنع لوجہ فیما یجری لنقض فیہ غضب المنصب  
 لانه ترک المنع واورد لنقض الجواب عنہ ان المنصب انما یطل اذا کان المذکر علی منصب ورج  
 عنہ واختار مضیاً اخرے فی مذاکرۃ واحده مثل انتقال الاستدلال الے المانع وبالعکس فی  
 اشار المذاکرۃ الواحدۃ واما اذا کان الحكم قابلاً للمنوع واشتغل بدعوی البطلان ولم یشتغل بالمنع  
 فہذا لیس لغضب ولو کان غضباً فلیس بباطل فافہم نعم یمتنع بالباطل الطرد وہو التلازم  
 فی البہوت ای کما یرصد علیہ لیرصد علیہ الحمد ودوبالعکس وانتقاضہ بانقضاء الطرد فی

في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود ويطبق بالابطال العكس فاستقامة  
 بالابطال بالغير لا عكس فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود وخالطه هو السنع واذالم  
 يكن التعريف مانعا لتقص حكم الكمية الاولى والعكس هو الجمع واذالم يكن جاسعا لتقص حكم  
 الكمية الثانية مثلا وفي هذا اللفظ اشارة الى ان التقص ليس يختص بالطرد والعكس كما قيل  
 بل يجري في غيره البغضاء يمكن بيان اختلاف التعريف فيما سواها بانها بانها في هذا التعريف ليس  
 باوضح بل هو مساو له في المعرفة والجملة فتجبه لتقص على دعوى الا وضحة فلم ابرخصها  
 والحق ان التقص بمعنى التخلل في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس من اختصاص جبار  
 بهذه الجهة واذ اريد معنى الا بطل لا يختص بواحد منها ويجري في الكل فافهم والمعارضة  
 اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه انما يتصور في المحدود والحققة التامة  
 دون غيرهما من التعاليف اذ حقيقة الشيء مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان  
 الناطق لا تنافي الحد بين الشيء واحد حتى اذا قيل هذا معارض بان الانسان حيوان كما  
 فلو سلم ان يكون حد الانسان فلم يبق الحيوان الناطق حدا فصلا خلافا ما يدعى الخصم  
 واما المحدود النقص فيجوز الاختلاف فيها بحسب مرتبة مرتبة بخلات الرسوم فان المعارضة  
 لا يجري فيها اذ يجوز ان يكون لشيء واحد رسوما متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص  
 دون بعض فايراد المعارض رسما آخر لا يضر الرسم الاول حتى يلزم عدم بقائه رسما اذ  
 يكون الاول والثاني رسمين لشيء واحد ولا ضمير فيه لمبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على  
 التفصيل اصلا وليس مدلوله الا الاجمال وان عبر التفصيل في بعض اللغات لان المفرد  
 لا يخرج من ان يكون مدلوله بسيطا او مركبا فعلى الاول عدم دلالة على التفصيل ظاهر لعدم  
 وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما على الثاني وان كان فيه اجزاء لكن  
 ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا بالحاظ الواحد اني اذ الوضع الواحد في المفرد  
 للاجزاء فلا يدلح الا على التفصيل فسلم ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فان قلت  
 ان عدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية بما يودون فدل على التفصيل وهو معتبر في اللغة  
 العربية قلت لا يفهم من لفظ عدم في اللغة العربية بما يودون بالتفصيل وانما يفهم بالا  
 اذ لم يوجب في اللغة الفارسية لفظ مفرد فسر بالمركب لا ان التركيب معتبر في مفهومه  
 كما ان لفظ المشرق يدل على مناه او ازا في الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدو في بيان

ونفي العربية الغير المعبر بالجملة المفردة والاى وان لم يكن كسبل يدل على التفصيل بما يحقق  
 قضية احادية لان المفرد لما دل على التفصيل جازا الانتقال من اللفظ المفرد الى معنى الموضوع  
 والمحمول وانسبة التامة الجزئية فتحقق القضية بلفظ المفرد وهذا هو القضية الاحادية المتحققة  
 باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضية منحصرة في الثانية والثالثة ويرد  
 عليه انه ان اراد يجوز ان يتحقق التجويز العقلي اى يجوز لعقل تحقق القضية باللفظ المفرد فذلك  
 غير متنع لان صيغة فعل وفعل اذا لم تكلف بدلالة العبرة على الحكم الواحد والنون على  
 الحكم مع الغير ينقل منها الى معنى القضية مع كونها على هذا التقدير منسوبة الى ان التجويز  
 الوقوعى بمعنى انه يلزم تحقق القضية الاحادية في الواقع والاستعمال فعدم تحقق القضية باللفظ  
 المفرد لا يدل على انه لا ينقل من المفرد الى معنى المركب التفصيلي اصلا لجواز ان ينقل الى  
 المعنى التفصيلي سواء القضية من التوضي والاضافة وغير ذلك فان عدم تحقق في نوع  
 لا يستلزم عدم تحقق مطلقا لجواز ان يتحقق في نوع آخر ذلك ان تقول مراد المراد ان  
 الاستقرار التام يدل على ان المفرد لا تفصيل فيه اصلا ولا يدل على المعاني المركبة  
 بالتفصيل فلو جازنا دلالة على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية ايضا لان نسبة المفرد الى  
 جميع المعاني المركبة المفصلة على السوار عن الاستقرار فتجويز بعض انواع التركيب في  
 المفرد دون بعض ترجيح بلا مرجع واذا جازنا لبعض تصح تجويز الكل فيه وتجويز معنى الموضوع  
 والمحمول وانسبة في المفرد لوجب تحقق القضية الاحادية وهو بطر فلا يجوز فيه التفصيل اصلا  
 وهذا هو المطلوب ومن هنا اى من اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا قالوا المفرد  
 اذا عرف بمركب اى يوتى المركب في تعريفه تعريفيا لفظيا لعدم الحقيقة والا يلزم دخول المركب  
 فيه لم يكن التفصيل استفاد من ذلك المركب الواقع في تعريف المفرد ومقر لان التعريف  
 اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المعروف من غير فرق فلو كان التفصيل مقصودا او جعل مراة  
 معنى واحد فيقلب التعريف اللفظي تعريفيا حقيقيا فتعريف المفرد بالمركب انما يكون بضرة  
 عدم وجب ان الالفاظ المفردة المرادفة لا لا يجوز ان يكون مراة للاحضار سيما فيكون  
 الاجمال ويكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلق قال الشيخ الاسمار والكلم في الالفاظ الطيم  
 العقولات التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب حاصل ان حال الاسمار  
 والكلم في الالفاظ كمال المعاني العقولات المفردة في انه كما لا تفصيل ولا تركيب ولا صدق

ولا كذا في المعاني المفردة المعقولات لعدم الاحتمال فيها لك لا تفصيل في الالفاظ المفردة  
وكما ان المعاني المفردة لا يعقل فيها الصدق والكذب لك الالفاظ المفردة لا يفهم منها الصدق  
والكذب فهذا تنظير في عدم فهم تفصيل منها لان السلب بينهما على السواء وسلب تفصيل  
وغيره في المعاني عقل وفي الالفاظ استقرار بل لا يفيد المعنى بل للترقي معناه ان المفرد  
لا يفيد المعنى فضلا عن الدلالة بالاجمال والتفصيل فانها مرتبتان بعد افادة المعنى والمراد  
بالافادة الافادة الاولى ابتداء واما في المرتبة الثانية فلا ينكر افادة والاى وان لم يكن  
لك بل افادة المعنى لزم الدور ودليده ما قال في الحاشية لان الدلالة موقوفة على العلم  
بوضع اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى لتوقف الكل على الخبر فلو كان العلم  
بالمعنى موقوفا على الدلالة لزم الدور وتنتقض بالمركب ويجاب بالفرق انتهى قوله  
ينقض بالمركب الخ حاصله ان هذا الدليل يجري في المركب ايضا بان علم الوضع فيها يعز  
من شرط الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان  
لا يكون المركب ايضا والا على المعنى معناه قوله ويجاب بالفرق الخ حاصله ان بين المفرد  
والمركب فرقا بان علم المعنى في المركب انما يتوقف على العلم بوضع مفرداته لا العلم بوضع  
المركب فلا دور ويرد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفردات في افادة المعنى المركب لم يحصل  
الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في المعاني مع ان الفرق واضح بين  
قولنا اكرم موسى وبين اكرم عيسى موسى الا انقرر ان الهية من احدي المفردات  
فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف الهية فلذا حصل الاختلاف فافهم وانما  
امى من اللفظ المفرد الاحضار اى لا يترتب على وضع المفرد للمعنى الا الاحضار في ذهن  
السامع والتفاتة اليه لانه يحيل منه المعنى ابتداء ويدل عليه اللفظ ويفيد المعنى واذا لم يفيد  
المفرد معنى فلا يصح التعريف به اى بالمفرد الانطعيا اى لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عرّف  
بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازاره الا تعريفه لفظيا لوجود

قوله فافهم لعله إشارة الى سؤال وجواب تقر الاول انما يتوقف العلم بالمعنى المركب على العلم بوضع الهية الثانية  
لما قصد منها ولا شك في توقفه على العلم بوضع اسند اليه واسند ايضا والعلم بوضع هذه الثلاثة يتوقف على العلم بمجموع  
المعنى المركب فيدور فلا يكون الغرض من الوضع افادة المعنى المركب بل تعريفه الثاني انه لا يخفى ان جميع العلوم المتعلقة بوضع هذه  
الاشياء غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المركب موقوفة على جميع تلك العلوم لا العلم بوضع المجموع وهذا العلم لا يتوقف على العلم

مجموع المركب فلا دور ۱۲ مولا خادم احمد مراد احمد

الاحضار ولا يكون حقيقا لعدم الافادة بتحقيق المقام بحيث يتضح المرام ان وضع المركب للافادة  
اي تحصيل صورة المعنى الغير الحاصل في الذهن ابتداء و وضع المفرد للاعادة اي لا تحصيل معناه  
في الذهن ابتداء من لفظ بل مرة ثالثة بالتوجه اليه واليه اشار المصنف بقوله وانما منه الاحضار  
فقط اي لا يفيد المعنى من لفظه والالزام الدور لان دلالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم  
ان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا  
العلم لا يكون الا اذا علم المعنى او لا يوضع اللفظ بازاؤه ويدل عليه فكان علم المعنى سابقا  
على الوضع والوضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على سابقه فصارت سابقا  
على نفسه ايضا فيلزم الدور وهو تقدم شيء على نفسه لا غير السابق على الوضع علم المعنى نفسه  
وامسبوق علمه من اللفظ فاختلاف الجهتان فلا يكون المسبوق سابقا جهة واحد ولا متقدما  
على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور ولا نالقول كلامنا في حصول المعنى من اللفظ ابتداء يعني انه ما كان  
حاصلا في الذهن اصلا فحصل من اللفظ فيه بنفس حصوله يكون بعد الوضع وتوقف علم الوضع  
على علم المعنى ليقضي نفس حصوله قبده فيتوقف نفس حصوله على نفسه وهذا هو الدور ونقص المركب  
بان هذا الدليل يجري في المركبات ايضا اذ علم الوضع فيها ايضا من شرط الدلالة وعلم المعنى فيها  
عليه فيلزم الدور كما في المفرد فمما يقضي عدم دلالة المركب على المعنى وعدم اخلافة له ويجاب  
بان علم المعنى فيه على الوجه الكلي يعني لم يحصل العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس بموقوف  
على الجزئي الموقوف عليه الذي هو موقوف على الوضع على الكل وهو ليس بموقوف عليه بل  
بالعكس فالوقوف والموقوف عليه متغايران فلا يلزم الدور كما اذا قلنا غلام زيد مثلا تصونا  
اطرافه والنسبة بينهما وعلما ان الاضافة للاختصاص واستقلنا عند التلطف الى خصوصية الغلام  
لزيد وهذا المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالركب الاضافي افاد  
المعنى المحدود وهو موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقفا على هذا الخاص بل  
على علمه الكلي وهو ان الاضافة لغير الاختصاص ولا يحتاج في معرفته الى تحصيل علم الجزئيات  
المفصلة والموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فلا يلزم الدور فالعلم لا دور في بعض المفردات  
ايضا كذا فان وضعه عام بلحاظ المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له  
هو الجزئيات كزيد وعمر وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي

فكيف يصح قوله والمفرد لا يفيد المعنى على الإطلاق قلت ان المراد بالمفرد سبها المفرد الذي لا  
يشأ به المركب في الوضع النوعي واما المفرد الذي يشأ به المركب في الوضع النوعي كاسماء الاشياء  
واسمى الفاعل والمفعول وغير ذلك فهو المركب بيان لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد  
المعنى ولا يكون التعريف به اللفظيا وانما منه الاحضار فقط واما المركب اذا عرف بمركب فقد  
يكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد بمركب يكون حقيقيا اذا كان <sup>التفصيل</sup>  
المستفاد منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا واذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا  
كان مبرادف له والافناقص هذا يعني على ما قال الشيخ من ان المفرد لا يدل على <sup>التفصيل</sup>  
وتشكر هذا ما يتيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب وارجو من فضله  
ومنه ان يوفقتي ويتيسر لي شرح القسم الثاني لى آخر الكتاب انه الميسر للكتاب والقل  
لمفاهيم الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البدايه والنهايه واليه المآب  
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه يوم الحساب

الآن قد تمت منجث التصورات ولقد فدا بحبي منجث  
التصديقات



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مَدَنِيَّة



دَرْ مَدَنِيَّة



الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه  
 لما فرغ المصنف من بيان انقسام الاول من قسمي العلم هو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه لو لم  
 اراد ان يشرع في بيان انقسام الثاني وهو التصديق ليفصل مباحثه فقال انقسم  
 جمع لصدق وهو في اللغة ليطابق على ثلاثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف  
 القضية وهو عبارة عن الادعاء ان لصدق القضية لصدق التصديق بان معنى القضية  
 مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية بـ *دشتن* وصادق *دشتن* والثاني ماخوذ  
 في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الادعاء بان معنى القضية اي التصديق بان  
 المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بـ *بگردیدن* وباو كردن  
 وهذا المعنى هو التصديق النطق والمحمول عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى  
 وصف الثقال المتكلم وهو الادعاء بالاحبار والانتساب وذلك يرجع الى الادعاء  
 بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على هو عليه ويعبر  
 عن هذا المعنى بالفارسية بـ *دشتن* وحق *دشتن* والفرق بين الاولين  
 والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية

وهو صدقها بان يحصل الازعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها  
والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الازعان لقيام زيد مثلاً وهو حاصل قبل حصول  
المعنى الاول فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان  
التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع  
انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبجوت عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني  
لا الاول فيلزم المناقاة قلت اراد بالاول ما هو اول حسب المرتبة في الحصول لا شك  
ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق الاول والاول  
تصديق ثان فضع ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني  
في ذكر ما هو الاول حسب المرتبة والاول هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوي فقط فضع  
ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا يجب عنه في المنطق ونذهب  
الامام ان التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء بالاطلاق  
الاطلاق اسم العلم بالحسب وعلى الكل اذ الازعان علم يتعلق بالنسبة وهي جزء للقضية هذا اذا كان  
التصديق على معناه واما اذا جعل معنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى خبرها  
وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فانهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق  
والازعان وفي بعض الشروح وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول ونسبة وتطلق  
على الوقوع واللا وقوع وعلى المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللا وقوع يكون اضافته  
الاكتشاف الى الاتحاد من قبيل اضافته الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول  
وان كان الاضافة على حالها لكن يا باه قوله ونسبة انما يدخل في متعلق الحكم بالنتيجة اذ هو  
ليقضي عدم تعاقب الحكم بالنسبة وهو يقضي لعلته بالاتحاد والذي هو النسبة الجزئية الا ان يتكليف  
ويقال ان الاكتشاف حقيقة مضاف الى الامرين ومعناه الاكتشاف الامر من حيث  
الاتحاد وملائمة قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد والتوقف الاكتشاف دفعة على الاتحاد ومنه  
اي من الحكم وانما عدل عن حرف التبريد للموجب للتصريح بالاجمالي والتفصيل مع استحصاره  
فيها لعدم الجزم بالحصار اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اى الاجمالي عبارة عن الاكتشاف  
الاتحاد وبين الامرين اى ظهور عند العالم بحيث لا يفتي القياس دفعة واحدة انك مرة  
واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقاً على تصور الاتحاد ونيل حصول الطرفين والحكم

في الذهن معامرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا ارادنا جدارا ابين فاما ان ابين  
 جدارا علمنا انه ابين من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابين منفردا ثم يلاحظ النسبة المحكية  
 ثم يحكم بالاتحاد فان قلت ان في الاجمال ثلثة امور الموضوع والحمول والنسبة فالاول  
 ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل  
 انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجب حقيقة الا لامر ان قلنا قال بين الامرين  
 اى من الحكم تفصيلي لوجود معنى التفصيل فيه وهو اى التفصيل المنطقي اى المبحوث عنه في  
 المنطق الذي يستدعي صوراً متعددة وهي صورة الموضوع والحمول والنسبة مفصلة  
 علمية منفردة احدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع اولاً ثم يلاحظ المحمول منفرداً  
 عنه ثم يلاحظ النسبة المحكية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد فهنا انكشاف الاتحاد ليس دفعة  
 واحدة بل على سبيل التدرج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك اذا خبرك شخص  
 ان الجدار ابين فيحصل في ذهنك اولاً معنى الجدار ثم معنى الابين ثم نسبة الى الجدار  
 ثم الحكم بالاتحاد فهذا التصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن الادمان  
 كما هو الظاهر والادمان بسيط اذا هو كيفية ادراكية او من لواحق الادراك وعلى  
 كلا التقديرين ليس فيه امر ان فكيف يتصور فيه حتى الاجمال لتفصيل وتقسيم اليها قلت  
 كونه مجزئاً ومفصلاً على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقة وتفصيلية وهو القضية ولا شك  
 في وجود معناها فيها معنى مجزئاً ومفصلاً بالذات والحكم متعلق بها بالعرض لا تقع ان يتعلق  
 انما هو القضية المجزئة كما ستقف غريب فكيف يتصور تفصيلية باعتبار متعلق لانا نقول لاجل  
 معنيين الاول ان يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة ويلاحظ بلحاظ واحداني  
 والثاني ان يترتب الاحراز في الحصول ولو حظت بلحاظات متعددة ثم يلاحظ بلحاظاً واحداً  
 فالحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي اذ له نسبة الى التفصيل لا ينافي لقول متعلقة بالاجمال  
 اذ الاجمال يعنى المعنيين فصحت التقسيم اليها باعتبار متعلق فان قيل بين الاجمال والتفصيل  
 منافاة فكيف يكون شئ واحد مجزئاً ومفصلاً قلنا وجودهما في وقت واحد في شئ واحد  
 من جهة واحدة متمتع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مشاحة فيه وهما لوجود تفصيل  
 اولاً ثم يوجب الاجمال ثانياً واطلاق الاجمال في هذا الوقت لا ينافي اطلاق التفصيل  
 بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة اى النسبة التامة الجزئية انما تدخل في متعلق الحكم

اي التصديق بالتبعية اي بواسطة الغير لا بالذات فالصدق يتعلق بالذات بالمتوهم  
والحمول وثانيا وبالعرض بالنسبة بينهما هذا بيان متعلق بالحكم وفيه اختلاف فغنى البعض  
وهو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع والحمول بالمحمولين بلحاظ استقلال والنسبة  
الرابطه بالمحمول بلحاظ غير استقلاله وبعضهم قال يتعلق بمعناه الاجمالي او الاحتمالي  
بعد التفصيل وعند البعض الموضوع والحمول حال كون النسبة رابطه وهذا الاحتمال منسوب  
الى الشيخ ايضا والشهور ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطه ويحتمل ان يكون متعلقا بالنسبة  
بعد ملاحظتها بالبحاظ الاستقلالي قال في الحاشية اختلاف في ان متعلق الحكم  
اي والافتتاح اما الوقوع الذي هو جذر القضية او القضية نفسها المشهور هو الاول في التحقيق  
هو الثاني وهو محتار ميرزا قرداد والفاضل الحمود الجوفوري اتفق مندهما هو المشهور  
ويستدل عليه بقوله لا نهى اي النسبة من المعاني الحرفية الغير المستقلة لئلا يلاحظ  
بالاستقلال ولا بد في متعلق التصديق منه فلا يكون النسبة متعلقة وانما هي اي النسبة  
مرآة اي بواسطة لملاحظ الطرفين اي الموضوع والحمول هذا بيان لعدم استقلال  
النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظ الطرفين مستلذا يلاحظ بدون الطرفين في لا يكون  
مستقلة ولا صالحة لتعلق التصديق بشرط الاستقلال في متعلقه او متعلقه يكون معلوما  
ومقصودا والمرآة غير مقصودة وورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذ لو طقت باستقلال  
خرجت عن القضية او القضية هي الموضوع والحمول والنسبة الرابطه بينهما هي معنى رابط  
غير مستقل والمحمول باستقلال غيرها والواحد ان السليم يحكم بان متعلق التصديق  
لا يكون خارجا عن معنى القضية فلا يكون النسبة مستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا  
عن القضية متعلقا للتصديق والاحتمال الاول مردود بالدليل الذي ذكره عدم متعلقه  
بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع والحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة  
والمركب من مستقل وغير مستقل غير مستقل ومتعلق التصديق لا يكون الاستقلال والاحتمال  
الثاني لا يتخلو عن نقص اذا مناط التصديق على الرابطه فكيف يكون متعلقا بما يكون  
الرابطه خارجا عنه ولذا قال القدر متعلقه بالنسبة الرابطه فالقول يتعلق بالموضوع  
والحمول الذين ليسا مناطا واحدا هو مناط عنهما كما ترى فبقي احتمال متعلقه بالنسبة  
الجملة وهذا هو الظاهر مما قال المصنف انما يتعلق بالحكم حقيقة بمفاد الهمية التركيبية اي بما فيه

الهيئة التركيبية وحصل بعد ما هو اى المفاد والاتحاد مثلا اى اتحاد المحمول بالموضوع  
بان يلاحظ بلنجد اذ وجد انى وحمل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تحلل لكن  
يلزم من حمل كلامه عليه حمل كلام القائل على ما يرضى فائدة ويمكن الحمل على الاحتمال  
الاول المنه كورنى المتعلق كما قيل ان اللام فى الاتحاد دعوض عن المضيات اليه لى  
الموضوع والمحمول بان يكون اضافة الاتحاد لى الموضوع والمحمول من قبيل اضافة  
الصفة لى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور  
من ان القضية مركبة من نسبة الغير مستقلة والمركب من مستقل وغير مستقل <sup>مستقل</sup> غير مستقل  
ولكن ان نقول انا لانهم ان المركب من مستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير <sup>مستقل</sup>  
الذى يحتاج لى امر خارج عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل واما ما هو محتاج  
الى اجزائه فالتكريب منه لا يستلزم عدم استقلاله وفى القضية كذلك فلا يكون غير  
مستقلة واحتمال ارادة النسبة المحسوبة بالحفاظ والاستقلال من الاتحاد ولبعد اذ الاتحاد  
يقضى الارتباط والاستقلال يا باه فالاولى ان يحل على القضية المجردة كما هو الظاهر  
قلت ان الجملة قضية والقضية مركبة من نسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما فى  
المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع للحفاظ والاخر اى فى القضية المجردة ملحوظة على سبيل  
الاستحسان فلا يتعلق بالحفاظ بالنسبة لى الذات ليكون غير مستقلة بل الحفاظ الواحد  
يتعلق بجميع الاخر اى لا يتقيد ان التصديق اذ يتعلق بالجملة فيلزم انتفاءه عند التفصيل مع انا  
نعلم بالضرورة ان تصديقنا بان زيد قائم باقى سوار لا خطنا يا بالاجمال او اصيل <sup>للتفصيل</sup> لانا  
نقول عند التفصيل وان انتهى الاجمال عن المدركة لكنه باقى فى الجزئية فهو كما يتعلق  
التصديق الا ان يتخرجه المستقولات عندهم لعقل الفعال وليس فيه الاجمال <sup>للتفصيل</sup>  
بل القضاء حاصله فيه وهو خزانة لها نفسها من دون اعتبارها اذ هما لا يتصوران الا  
بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بمرتبته عن الزمان  
والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذى هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا اتفقت المناط اتفقت المنوط  
فلا يتصوران فيها والحق فى هذا المقام ما قال استاذ الاستاذ ورضى به الاستاذ قدس سره  
ان متعلق التصديق هو الحكمى عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هى مرآة له ووسيلة  
اليه فهو الموجود فى الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالادعان لا يتعلق



الا بالمقصود ولا بالوسيلة فالتعليل ان المحكي عنه خارج عن الحكاية والقضية فيلزم تعليل  
 التصديق بالخارج قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود ومنها والذهن المستقيم يحكم بان تغلق التصديق  
 بالمقصود اولى من تعلقه بالتوطئة المختصة والوسيلة الصرفة وليس المحكي عنه مركبا من نسبة  
 كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة من الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض  
 المنضمة كالسواد والبياض مع ملاحظة انتشار الاقتران في المنتزعة وفي الذاتيات مع  
 ملاحظة الذات ولا شك في وجود المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر ونسبة اعتبارية  
 ويمكن حمل كلام المصنف عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاستحاد ولا شك في كونه مفادا للثبوت التركيبية  
 اذ هي مرآة له وهو مقصود منها فتدبر وتفكر ثم القضية التي تغلق بها التصديق والادعاء  
 تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر اخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها  
 اى ثالث الامور الثلثة نسبة اخبارية اى نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المصنف  
 الاول والثاني بظهورهما وعدم الاختلاف بينهما فالقضية سوار كان المحمول فيها  
 لوجود او لعدم او غيرهما لا يتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية  
 الحاكية عن الواقع بحسب ما يحمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس عليه  
 دليل الادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو نسبة الواحدة المعتبرة بالفارسية  
 هبت ونسبت واما عند المتأخرين فهي مركبة عن اربعة اجزاء اربعها النسبة التقنيية  
 كما سنقف عليه فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان العجم يقولون في ترجمة زيد  
 هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون في ترجمة زيد  
 هست است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد فلو سنده است فعلم ان في البنيات  
 البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم سبطين يتم بهما فكيف يصح ان القضية مطلقا  
 لا يتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سوار كانت هبتة البسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة  
 في مرتبة الحكاية والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة  
 على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في نفسه وعدمه كذلك  
 بخلاف المركبة فانها مشتملة عليها فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة  
 الكناية بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعلم  
 ذكر العجم الرابطة في ترجمة لكفاية المحمول لالتق ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة

لكان معناه ثبوت الوجود للزيد والثلثوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود  
 بهذا الوجود لان القول بالربط في مرتبة الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجاباً  
 وسلباً والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة المحبذية وهذا الربط ليس وجوداً للموضوع  
 والمحمول بل انه لملا خطتها ومررة غير مستقل بوجوب بينهما فلا يلزم موجودية الوجود  
 بهذا الوجود ولو كان الربط في السليات البسيطة في مرتبة الحكمى عنه يلزم ان يكون  
 للوجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا لثبوت غيره له فان موجودية كل شيء بالوجود  
 بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير مستقل المغائر  
 للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة الحكمى عنه فانه ليس فيه ربط اصلاً فيلزم ان يكون  
 للوجود وجوداً فافهم ومن ههنا اى من ان القضية تنم بامور ثلثة لبنتين اى يظهر ان  
 الظن الذى هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الرابع وفيه احتمال  
 الجانب الآخر المرجح اذ عان بسبب لا تركيب فيه من الرابع والمرجوح هذا اشارة  
 الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطة وما هو الحق عند المصرع من البساطة قال  
 في الحاشية ذهب اوهام الاساطل الى ان الظن اذ عان مركب من الطرفين الرابع  
 والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الرابع حكماً بسيطاً لكن لولا حظ هناك  
 العقل الطرف المرجح يجوز ان تجوز اذ عان ان تجوز داخل في ذلك الحكم فكلما واقتضيل  
 في شرح المختصر انتفى حاصداً انه عند اوهام الاوساط تجوز الجانب المرجح داخل في الحكم  
 والظن مركب من الرابع والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو فرع من الامام ايضا وحق  
 ان الظن ليس بمركب منها بل هو حكم الرابع فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون  
 حيزاً بمعناه نعم لولا حظ العقل عند الظن الجانب المرجح يجوز وقوعه تجوزاً ضعيفاً لان  
 التجوز داخل فيه وهذا التجوز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول عند الملة والدين  
 بان الظن اذ عان بسيط وهو الرابع المتعلق بالنسبة للايجابية في القضية الموجبة والسلبية  
 في السالبة لكنه بحيث لولا حظ الظان الطرف المقابل متعلقه جوزه تجوزاً ضعيفاً وايدى  
 ايضا يلزم كون احراز القضية اربعة كما قال المصرع والا اى وان لم يكن الظن اذ عان  
 بسيطاً بل مركباً لما ذهب اليه اوهام الاوساط لصار احراز القضية هناك اى في صورة الظن  
 اربعة اذ المتظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركباً من الرابع والمرجوح نسبت

الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من السببتين احدهما راجحة والاخر  
 مرجوحة فصار احدهما القضية اربعة فان قلت يجوز ان يكون احدهما سببتين داخل في القضية  
 والاخرى خارجة فلا يصير احدهما راجحة والاخرى قلقت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الادعان  
 بخارج القضية وهو خلاف ما تقر عندهم لايق لا يجوز ان يكون السبب الخارجة داخل في القضية  
 الاخرى لا نقول يلزم كون المنطوقين قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقر كون  
 الظن اذ عاينا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللا وقوع وفي القضية الموجبة  
 المنطوقه يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منها  
 يلزم اجتماع المنقضين وهو الوقوع واللا وقوع في الموجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه  
 باطل فتكيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المتعبر به  
 عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمنطوقين ح قضية واحدة والا يكن ان يحدث  
 في الذهن عند الظن قضيتان شتمتان على السببتين يتعلق الطرف الرابع من الظن  
 باحدهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير احدهما القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتناقضين في  
 قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يتحقق بالظن بل شك والوهم وغيرهما بسائط فان كل  
 كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتاحسرون من المنطوقين القائلين بترجيح احدهما القضية  
 ان الشك الذي هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما  
 على الآخر كما في الظن يتعلق بالنسبة التقديرية التي بها يصير احد الطرفين قيد الآخر من غير  
 الحكم عليه وهي اى هذه النسبة التقديرية مورد الحكم اى يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللا وقوع  
 وليس هو اى ليسي المتاحسرون هذه النسبة التقديرية السببية بين لكونها بين  
 الوقوع واللا وقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعدد الحكم بمعنى الوقوع  
 اى النسبة التي لا ايجابية واللا وقوع وهو النسبة السببية التي فلا يتعلق بها اى بهذا  
 الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية متعلقهما لا بد ان يكون متغايرا  
 فلا بد في القضية من سببتين يتعلق باحدهما الشك والاخرى التصديق فيكون آخر  
 القضية اربعة فالمتاحسرون لما راعوا ان القصور والتصديق متغايران باعتبار التعلق  
 والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والالم بين التفاضل بينهما بحسب  
 التعلق فتعلق التصديق يكون نسبة اخرى وهو الوقوع واللا وقوع فصار في القضية

مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول النسبة التقيدية ونسبة التامة الجزئية والمقدمون  
 قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عن المتقدمين مع احد اجزاء  
 المصنوع ورد على المتأخرين بقوله عجبني قولهم اي او قضي في تعجب قول المتأخرين ان  
 التغاير بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق اما قسواي كمن سبق  
 ذنبهم ولم يات في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يتقوم اي لا يحصل بالمستعلق اي التردد  
 بالوقوع والا وقوع الذي هو حكاية فان الشيء لم يصح حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة  
 عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا مساويا من غير ترجيح فاما المتعلق  
 بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتصليده بدو نوح فهو متعلقه فان قلت يجوز ان يحصل  
 بالنسبة التقيدية من حيث وقوعها اولا وقوعها او مجموعهما قلت حيثية الوقوع اذا كانت  
 خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلية فهي كافية ولا حاجة الى  
 امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق  
 واحد وهو الوقوع والا وقوع والتفاوت في الصورتين في الادراك بان الادراك في الصورة  
 الثانية اذ عاني وفي الصورة الاولى ترددي فليس التغاير بينهما بحسب المتعلق بل بحسب  
 الذات فان من لوازم التصديق تعلقه بامر خاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصديق متعلق بكل شيء  
 حتى نقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب  
 الذات فيه نظرا بان اختلاف اللزوم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات  
 بل اذا كان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو يلزم  
 في خبر الخفاء فقول القدر بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجود ان تسليم على صحة  
 النسبة وعدم الدليل على تعدد ما وهما اي في مقام القضية شك من جانب المتأخرين  
 على المتقدمين وهو اي الشك ان المعلومات الثلاثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة  
 الشك مع انها اي القضية غير متحققة على ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت باجزاء  
 الشك كما قال المتقدمون يكون جميع اجزاء تلك الاجزاء الثلاثة وسه الموضوع والمحمول  
 والنسبة التامة الجزئية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء تحقق ذلك  
 الشيء لا محالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق  
 القضية على ما هو المشهور فنعلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلاثة وهو مقصود

في صورة الشك فلذا لم يتحقق القضية وان لم يكن لها خبر سوا ما يلزم عدم تحقق القضية وعند  
تحقق جميع احضارها وهو بطر بالكلية المتقررة عند سبيل في حله اى في حل الشك  
فانك مرزا جان ان القضية بالنسبة لى تلك المعلومات الثلاثة التى هي جميع احضارها كل  
ومجموع بالعرض اى بواسطة الغير وبالجواز لا كل بالذات وبالحقيقة فلا يلزم تحققها لى  
تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض عند تحقق الاحضار الثلاثة التى هي كل لها بالعرض  
كالكاتب بالنسبة لى الحيوان الناطق فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان الناطق  
تحقق الكاتب مالم يلاحظ عروض الكتابة له حاصل الحمل مثلا يلزم ان الكل على نحوين  
كل بالذات وبالحقيقة بحيث يكون مستقلة غير متوقفة على شىء آخر كالمجموع للاحضار وكل  
بالعرض بواسطة الغير سوا كان واسطة في الثبوت بان يجعل واسطة القضية كالبسطة  
المعلومات الثلاثة وتصف واسطة وذو واسطة كلاهما بالكلية في نفس الامر واسطة  
في العرض بان يكون الكل حقيقة الغير واسطة وثبت الكلية لى القضية بواسطة  
الغير ويؤيده قوله كالكاتب فان الكاتب كل للحيوان الناطق بواسطة الصفات مجموعها  
وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد المنعقد من الاحضار الثلاثة كل لها بالذات والقضية  
كل لها بالعرض اى بواسطة العقد المنعقد لاشهاد باصحه وعروضها لى تحقق جميع  
الاحضار لا بد من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلاً بالعرض  
للاحضار الثلاثة فعند تحققها لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لا بد من تحققها  
وهو متحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققها من تحقق

قوله ويؤيده الخبر يدق سره ان الكل على نحوين كل بالذات وكل بالعرض بواسطة الغير سوا كان واسطة  
في الثبوت ووهية في العروض فلما كان ارادة الخوا الاول واشق الاول من الخوا الثاني في هذا المقام اى في  
الحق في الكل غير جائز اراد التامل بالشق الثاني من الخوا الثاني وايد به قوله كالكاتب بالنسبة لى الحيوان الناطق فانه  
ما قبل من انه سقط ما في بعض الشرح من بيان الواسطة في الثبوت بان الواسطة والقضية كلاهما بالنسبة لى المعلومات  
الثلاث وتصف الواسطة والقضية كلاهما بالكلية في نفس الامر فانه يلزم على تقدير ان الصفات الواسطة حقيقة الحيوان  
الاحضار احضارها فليست الاحضار بعينها لشبهين الادعاء والقضية حقيقة وهو باطل فان الادعاء  
كيفية من الادراك بسيط الاحضار لم يعرف ولو كان منصفا بالحقيقة تحقق له الاحضار فصار مركبا منها فبطل  
سباطة انتفى لان ذكره لا مقام في مقام الاستلزام جوارجها فيه كما لا يخفى على اولى الابواب مولانا خادم اجماع

الاحزاب عنها فان قلت لما لم تكن القضية كالاتك بالاحزاب الثلاثة فما معنى قولهم انها اجزاء  
 للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط ما وقت لقرار الحل بان المراد بالكل  
 الكلي وبالعرض العرض فخالصه ان القضية كلي عرضي للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكل في العرض  
 عند تحقق معروض بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه بشرط واعتبار  
 امر خارج عنه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام اجزاء مصدره لكن لا يطلق  
 عليها اسم الكتاب الا بعد عرض الكتاب له كذلك القضية كلي عرضي للاجزاء الثلاثة ليست  
 هي تمام اجزاء معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عرض الادعاء ان عدم  
 تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف عليه صدق القضية اقول ان ذلك  
 يمكن القضية كالات بالذات وتوقف كلها على امر آخر يجب ان يعتبر امر آخر في تحققها سوى الامر  
 بعد الوقوع الذي هو جزر القضية وليس امر آخر الا ادراكه اى ادراك الوقوع وهو الادعاء  
 وذلك اى الادعاء خارج عن القضية اجماعا اى اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين  
 فلا يكون جزئها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبتت كلها بالعرض بالنسبة  
 الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحقيقها اعتبار امر آخر سواء كان  
 يصير جزرا موجب تحقيق هذه القضية كالجزر الصوري والامر الآخر بعد الوقوع ليس له ادراك  
 وهو الادعاء به وذلك الادعاء خارج ليس سخر عند المنطقيين كالمجمعين والا يكون  
 القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه احد بل هي المعلوم فقط عند الكل واذا لم يتوقف  
 على امر آخر فيصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة فبعد تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو  
 المشهور يلزم انفكاك الحل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الرد وارد على  
 التقرير الاول للحل واما على التقرير الثاني فلا اذا القضية ليست كالات بالاحزاب الثلاثة بل هي  
 كلي عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض الادعاء بالنسبة فهو وان كان خارجا  
 عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان  
 اعتبار امر آخر لم لا يجوز ان يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزر للقضية لكن بتحقيقها  
 مشروط بالبقاء الوقوع والشرط خارج فلا يلزم جزر القضية على الثلاثة ولا مخذور  
 فيه جيب بما قال المحرم في احد الوقوع بشرط الابقاع الصحيح وتجويز للمجولية الذاتية وهي اجتناب  
 ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل وهو محذور اذا كانت عين الذاتيات وحيل الشيء عين



غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل تلك الاجزاء وكل عين تمامها والشيء كونه شيئاً  
لا يحتاج الى علة ولا ينظر في جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء فنظر الى شرط  
اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الاجزاء الى علة هذا هو  
المجعولية الذاتية مستحيلة او يقال ان الوقوع حيز القضية فلو اخذ بشرط الايقاع في  
تحقيق القضية يلزم ان يكون في فاته فنظر الى علة فيلزم تحليل الجعل بين الشيء ذاتياً  
وهو مع اذ تحليل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولو حظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب  
الذاتي عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتياً لاستغنائه عنه والشيء  
لا يستغنى عن حيزه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم المجعولية الذاتية اذ الكليات المستقلة  
في صدقها على معروضها يحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكل ذاتياً  
لمعروضه بل يلزم المجعولية العرضية وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصريح واخذ الوقوع  
بشرط الايقاع لتصح المجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط الصدق معنى القضية على تلك الامور  
وهي عرضي لها فافين المجعولية الذاتية ولك ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية لا امر  
الثبوت لكنها لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحى ولا حقيقة للاصطلاحات الا ما ثبت في  
الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلاثة فرد للقضية فيلزم ان يكون النوع  
لها ولا اقل من ان يكون لازماً لها بحيثها وتحلل الجعل كما يحلل بين الشيء وذاتياته كذلك  
يحلل بين الشيء ولوازمه فان قلت هذا لا يناسب قول المصريح فتصح المجعولية الذاتية  
اذ للوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف ما ينسب  
الى الذات سواء كان داخلياً وخارجياً عنها لا مالها وتحلل الجعل بين كل واحد منهما تحليل  
قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئاً كجعل الانسان انساناً والحيوان  
الابداً واخراج الاليس من الاليس فهو الحق انتهى لئلا يحتمل شيء في خبره من الوجود  
والوجود حق واما في كون الشيء شيئاً او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح والافاق  
امى افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب مقدم على الايقاع حاصله فثبت  
والقضية ليست منظره التحصيل بان يتوقف تحصيلها بعد ما اى بعد الافادة على شيء آخر  
بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع هذا بيان لعدم صلاحية الايقاع للثبوت  
مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جواباً آخر للاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله واخذ

الوقوع آه حاصله ان الشرط لا يتحقق بدون الشرط واغادة احتمال الصدق والكذب  
يتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الاغادة غير محتاجة في تحصيلها الى شئ آخر فلو كان  
شرطا فكيف يتحقق القضية بدون غير منتظرة في تحصيلها اليه كتحصيل الجواب عن سوال معتد  
تقريره ان الايقاع يجوز ان يكون متفترنا بالوقوع والقضية يتحقق بعد افتترانه بمن غير  
جعله شرطا يلزم للمجهولية الذاتية حاصل الجواب ان الاغادة مقدم على الايقاع والقضية  
ليست منتظرة لتحصيل بعد ما فلو كانت المقارنة معتبرة فيها يكون منتظرة اليها مع انها ليس  
كذلك فنعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة  
وهذا حاصل ما فرغ عليه المصريح بقوله فاعتمادا لتعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له اي  
لذلك التعلق في تحصيل هذه الحقيقة امي حقيقة القضية اذ طريق الدخول اما بالدخول بحيث يكون  
حزرا او هو لبط بالاتفاق او بالعرض بان يعتبر شرطا وافتترانا والاول تجوير في تصحيح القضية  
الذاتية والثاني باياه عدم انتظار القضية بعد الاغادة المقدمة على الايقاع الى شئ آخر  
فالحق في الجواب عن الشك المذكور ان قولنا زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير من الشك  
والادعاء ومنتظمة في حالتها فانه اي هذا القول لفي معنى محتملا للصدق والكذب وما فيها  
فهو القضية لانه المفهوم والمراد منها فنعلم ان المشكوك والمذمومة كلتا هما قضيتان فالقول معلوم  
تتحقق القضية في حالة الشك م ولا محذور فيه فغنى الشك اي في صورة الشك انما التردد  
وعدم الادعاء في مطابقة الحكاية للواقع لانه اصل الحكاية اي ليس التردد في اصل الحكاية  
واحتما لها اي احتمال الحكاية لهما اي للصدق والكذب هذا جواب سوال معتد تقريره ان احتمال  
الصدق والكذب انما يكون في الحكاية عن امر واقعي والحكاية يكون بالنسبة التامة اليه  
وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم توجب النسبة التي هي الحكاية فكيف جواب  
احتمال الصدق والكذب مع انتفاء مناطهما وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفى القضية  
فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير ومفيد للمعنى المنحل لهما وحاصل الجواب ان  
زيد قائم قضية على كل تقدير من الشك والظن والادعاء لانه على كل تقدير تفيد  
معناها وهو معنى محتمل للصدق والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى و  
الحكاية بل في مطابقتها للواقع لانه اصلها واحتمالها لهما فتوجب الحكاية في الحليات  
يكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو المحمول وفي الشرطيات يكون القضية بحيث يكون

الحكم بينهما بالانضال والافصال والحكاية نفس مفهوم القضية والحكم عنه هو مصداقها عليه  
ولما لم توجد الحكاية في مفهومات الانشائيات والتصورات لم يحتمل الصدق والكذب  
فاذا وجد في الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا ترد فيها بل  
في مطابقتها للواقع وهو معنى خارج عنها فان قلت ان كل واحد من الشك والظن و  
التصديق لا يكون الامتقانا للقضية فاذا كان كل واحد في المطابقة العارضة للنسبة  
الخارجية عن القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس  
بمعنى ان النسبة وجودها وعدمها سوار في اصل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها  
بمعنى ان النسبة التامة الجزئية المتحققة في هذه القضية اذ لاحظت مطابقتها للواقع حكمت  
ان الارحمان لطرف المطابقة واللامطابقة فيها والقول الفصيل في هذا المقام ما قال السيد  
الزاهد ان القضية اذا عرفت بقول يحتمل الصدق والكذب وما يقاربه بغير المصدق قضية  
واذا عرفت لقول يصح ان يقربا لكانه انه صادق فيه او كاذب او ما يقاربه فهو ليس بقضية  
واشترط فيه ان في تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية بتعلق  
بنفس مفهومها من حيث هو ولا يتخلف ان القضية باقرا منها بحال من الاحوال والاحكام  
الخارجية ومدارها على النسبة الحكائية وهي موجودة في المشكوك والمذعن فالمشكوك ايضا  
قضية كالمذعن وفي تعريف الثاني نسبة الصدق والكذب الى القائل فهو حكم متعلق بقضية  
بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومجبر عنها لا بالنظر الى نفسها فاذا تخلف هذه النسبة  
عن القائل تخلف هذه المعنى عن القضية والشك لا يقال له انه صادق او كاذب في العرف  
فالقضية ايضا في هذه الحالة على هذه التقدير لا تنصت بالصدق والكذب ولم تحتملها  
من مناطها فاذا انتفى مناط القضية في حاله الشك انتفى المنوط فالمشكوك لا يكون قضية  
ونعم القضايا المعبرة في العلوم اى الحكمة التي مساكنها هي اى القضايا التي تعلق بها اى  
بهذه القضايا الاذعان والتصديق وهي القضايا المصدقة لا المشكوك اذ لا كمال الذي  
هو المقصود من تحصيل العلوم في تحصيل الشك اذ هو غير مفيد شئ هذا دفع توهم حس  
ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر في العلوم مثله مع ان البحث فيها  
انما هو عن القضايا المذمنة لا المشكوك وجب الدفع ان المقصود في الحكمة تحصيل لنفس تحصيل العلوم  
وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في الواقع وهذا لا يتسير بدون الاذعان

فلا کمال الا فیہ لانی الشک وقد یقین المسائل المسجوتہ فی العلوم ہی المستنبطہ بالدلیل والنبیۃ  
 فالشک لیس ثبات لہا المحصولہ بدون معونۃ الکسب والفکر فلا یکون مشکوکا قاطعا للبحث  
 فی العلوم فلا یقبح مسئلہ من مسائلہا فلا یعتبر فیہا ہذا می کون زید قائم مثلاً قضیۃ علی کل تقدیر  
 من الشک والاذعان کما عرفت والنکان مما لم یقرع سمعک انی ما وصل الی اذینک ہمتہ  
 فظ لکنہ امی ہذا لتعظیم ہوا تحقیق ہذہ العبارۃ تدل علی ان التحقیق المذکور تحقیق المصرح وما یریب  
 الیہ احد لا ینق ان التفاز انی صرح بکونہ جملہ خبریۃ فی اصطلاح المعانی فتعجب عن المصرح  
 انہ لم یطلع علیہ لانا نقول مراد المصرح انہ لم یقرع سمعک من اقوال المنطقیین ہذا تحقیق غیر  
 قولی قال فی الحاشیۃ قد اطلعت لجا تالیف ہذہ الرسالۃ علی ان الفاضل احسن الکما  
 وہب فی رسالۃ الاثبات الواجب تعالی الی ما اخترتہ انتہی لا یدہب علیک عدم مطابقتہ  
 الجواب للسوال اذ ہو کان منیا علی المذہب المشہور فی عدم تحقق القضیۃ عند الشک  
 فالجواب یشنی ان یکون با اختیار ہذا المذہب الذی یشی السائل کلامہ علیہ و ہذا جواب  
 بتحقیق احسن لیس ہو مبنی السوال فهو کما تری واما اذا جہل ہذا الکلام من تتمۃ الرد علی کل  
 وان لم یسا عدہ ظاہرہ فلما نشئت فیہ فافہم ولما فرغ من بیان حقیقۃ القضیۃ والاخرۃ  
 شکرک منها شیخ فی بیان ذکر الاحزاب و خذہا والدال علیہا فقال ثم اذا كانت لا  
 ثلثۃ امی الموضوع والحمول واسبتہ التامۃ الجزئیۃ فحقہما امی حق الاحزاب والثلثۃ ان ید  
 علیہا امی علی تلک الاجزاء ثلثۃ عبارات امی الالفاظ دالۃ علیہا والدال علی الجزئ  
 الاول من القضیۃ لیسیم موضوعا و علی الثانی لیسیم محمولا ولما کان تسمیتہا طابعا فترکھا  
 بین الدال علی السبتۃ التی بینہا فعال فالدال علی السبتۃ التی ہی الحکم لیسیم تلک الدال  
 رابطۃ تسمیۃ الدال باسم المدلول اذ النسبتۃ المدلولۃ علیہا کانت رابطۃ فی الدال رابطۃ تسمیۃ  
 الدال علیہا باسمہا ولغۃ العرب ربما خدفت الرابطۃ فلم یدکر ہا فی اللفظ اکتفاً عنہا لبعیدۃ  
 اعرابیۃ امی الحركات التی ہی علامات دالۃ علیہا امی علی الرابطۃ دلالة الترامینۃ امی بالانظر  
 لا بالمطابقۃ کالرفع فی الموضوع والحمول فانه دال علی کون ہما

قوله لانا نقول الخ اراد قدس سرہ ان مراد المصرح فی ہذا المقام انہ لم یجد ہذا التحقیق المذکور فی کتب المنطقیین  
 المدونۃ فی الحاشیۃ لاسطق اصالۃ وان وجد فی غیرہا من کتب المعانی والبیان غمضاً بقیۃ فاندفع بقیل من لہ والنکان بحث  
 البیان غیر بحث لاسطق لکن لبحث ہناک علی طرز الحقول کما ہو ظاہر عن عبادہ المطول ثم یقول من ان المذہب ان یبحث علی عدم العلم

مبتدأ ومحكوما عليه والآخر خبرا ثانيا جازما به وهذه الدلالة بالانتماء لا بالمطابقة أو الاعراب  
لم يوضع للربط بل المعاني المتصورة على العرب ولبزهما الربط ويفهم منه المعنى الربط فيسمى  
القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها متصلة على ضربين حاصلة ما قبل من انشاء  
لله جواب ما قال الحق التفات راني والرابطة في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع  
تحقيقا وتقدير الاخير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط  
والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فاما كان  
الموضوع والحصول مبنيين فالقضية ثنائية وان كان معربين فتلاشيت تامة وان كان احدا  
فقط معربا فتلاشيت ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابطة هو سوى الحركة الاعرابية  
فلا يكون رابطة عندهم كما صح لمن يطبقون وانما يفهم معنى الرابطة عند هذه من تلك الدلالة  
الدالة عليها لانها رابطة اذ هي دالة على المعاني المتصورة بما الذات والمعتبر في الرابطة الدالة  
على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وربما ذكرت لغة العرب بالرابطة  
فيسمى تلك القضية المذكورة فيها الرابطة تلاشيت لكونها متصلة على ثلاثة احصاء والمذكور  
الدال على الرابطة وان كان اداة الدلالة على النسبة التامة الجزئية التي هي معنى حرفي لكنه اى  
ولك المذكور ربما كان في قالب الاسم اى صورة في القاموس القالب كالمثال فيخرج فيه  
الجواهر وفتح لامة اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الحنف وغيره كمو واخواته ويسمى ك  
ما كان في صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتغالها على الزمان هذا في اللغة العربية اما  
في غير اهل فنى كما قال واهل في اللغة اليونانية اى في لسان اهل اليونان وهى في اللغة  
اى في لسان اهل الفرس منها اى من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهن في اللغة العربية  
منها فان قلت ان هو اخواته دالة على مرجع لاختلافه بالتذكير والتانيث باختلاف المص  
وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط والاستعلاء فيه فكيف يلق انه في اللغة  
العربية من الرابطة الغير الزمانية قلت ليس مرادوا المنطقيين من هذا القول وضد للربط  
واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استغارية للربط لعدم وجود غيره صالحا له كما قال  
في التهذيب وقد استعير لها هو اى لما وجد واستعماله في بعض المقامات للربط استعار  
له مطلقا لا لئ ان الية التركيبية موضوعه للربط بالوضع النوعي المقبر في المشتقات والمركبات  
فالا ليق ان ليق انها هي الرابطة الغير الزمانية لاننا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط

والهبة التكريمية والكانت دالة عليها لكنها ليست من الالفاظ وربما كان المذكور في  
 قالب الكلمة اى صورة الفعل ككان وانواته ويسمى اى ذلك المذكور في صورة الفصل  
 رابطه زمانية لاشتماله على الزمان فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة دالة  
 تضمنية مع ان المنطقيين لا يدر منها من الرابطه بل يقولون الافعال الناقصة منها فما  
 وجه تخصيصها قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يجب كون الدال عليها من الرابطه  
 بل من كان والا على النسبة المعبرة وهي يكون حيز القضية التي تكون حيز قياس او حجة  
 يكون رابطا والكلمات التامة ليست شتملة على هذه النسبة كما لا يخفى والكانت يخرج اليها  
 بالتأويل الى الحكم المعبر في جملة الاسمية والقول بان سائر الافعال دالة على النسبة فلا تؤثر  
 بخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع بان الرابطه الزمانية يعتبر فيها الدلالة  
 على النسبة بالقصد وان دالت على غيرها ايضا والافعال الناقصة كذلك بخلاف غير ما من  
 الافعال فانهم ولا فروع عن بيان حقيقة القضية وما يتكسب منه وما يتم به شرح في اقسامها  
 الاوليه فقال القضية ان الحكم فيها اى في القضية بثبوت شئ لشيئ احسن وافقيه اى لقي شئ  
 عنه اى عن شئ احسن فحملية اى في القضية حملية لاشتمالها على الحمل الاحصائي وهي متشعبة  
 على التقدير الاول لاشتمالها على الاسباب وسالبة على تقدير الثاني لاشتمالها على السلب  
 والمراد بهذا الحكم ان يكون حاله او مالا فاندفع النقص بالفعليات والممكنات والال  
 وان لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سوا كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه  
 او الثاني بينهما اوسليه فالقضية شرطية لاشتمالها على الشرط والخبر ويسمى الخبر الاول في  
 المحكوم عليه في الاولى موضوعا لوضع وتعيينه لان يحكم عليه ويسمى الخبر الاول في الثانية  
 مقدم المتقدم في الذكر في الملفوظ والترتبة في المعقوله ويسمى الخبر الثاني في المحكوم به في  
 الاول محمولا للحمل على الاول ويسمى الثاني في الثانية تاليا لتلوه وتاخره في الذكر والرتبة  
 عن المقدم ولعبد الفراغ عن تقسيم القضية الى الحملية والشرطية شرح في بيان الاختلاف  
 بين المنطقيين واصل العرب في ان الحكم في شرطية بين

قوله فانهم لعله اشارة الى سوال جواب تقرير السؤال ان الافعال الناقصة ايضا لا تدل على النسبة المعبرة التي تكون  
 حيز القضية التي تكون حيز قياس او حجة فلا يكون من الروابط وتقرير الجواب انها وان لم تدل عليها بنفسها لكن  
 الحمل على خبر كغيره تدل على النسبة المذكورة بل ان ارتباطها فليما في الموصول عليها يصح جعلها حيز قياس او حجة ولذا لا يفتى فيها



على السبب فقط لعدم البر والبط وانما هذا النحولون فعليه نظر الى جانب اللطف الامور فانما احمد رحمه الله تعالى وعلمه الامور  
المقدم والتالي اوفي التالي فقط والمقدم قبيح له وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين  
واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في شرطية المتصلة بين المقدم والثاني بالاتصال ففي  
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما  
ملازمة ومذهب اهل العربية انه اي الحكم في الجزر الذي هو التالي عند المنطقيين والشرط الذي  
هو مقدم فيها قيد لم يندفعه اي في الجزر وهذا القيد بمنزلة الحال او الطرف فنحن قولنا ان كانت  
الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة او  
كونهما طالعة لائق اذا كان معنى قولنا المذكور با قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية  
الى مفاد القضية الحملية فلم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية متغايران بحسب  
الذات لانا نقول لانهم تغاير نسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فمجرد  
ليكون التقسيم الى الحملية والشرطية تقسيما الى الحملية لشرط لاشي والحملية لشرط شي التي تنتمي اليها  
ولا شك في تغاير المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان قلت ان اهل  
العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزر فان النحولين صراحوا بان كلم المجازات يدل  
على سببية الاولى وسببية الثانية وهذا يدل على ان الارنباط بين الشرط والجزر انفصا  
الحكم بينهما على كلا المنهيين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف يكررون الحكم بينهما مع ان  
تعقل النسبة التامة الجزئية انما يكون على كون الاول بثبوت اشئ والثاني بثبوت  
قضية على تقدير احضري ولا شك في تغايرهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق  
فيه الا الثاني وهو محتاج للمنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبنيا  
كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزر والشرط قيد للمضد فيه وقولهم ان جارك  
زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت الحبس وباتقاء  
الاطلاق وقت الدخول فالحكم بهما في الجزر والشرط قيد له الا ان يوثق بالثابت ويلزم قيل  
بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست لتواليها انشازات  
واما فيها فليس الا بالاتفاق وحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الأغراض فان  
غرض المنطقيين بتعليل بنظم القياس هو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين اثنين واهل العربية  
نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق

لا یصدقون الاجار بالا اتصال بل انما یصدقون به یقناع الطلاق وقت دخول المرأة  
 فی الدار فصار المقصود عندهم الحكم فی الجزاء المقید الا بذلك الوقت الذی یفهم ان الشرط  
 ولا خصوصیه بالانشائات اذ قال فی الضرور ان اطراف الشرطیه قد خرجت من ان يكون  
 مفیده للسکوت علیها فلما یکن مفیده للسکوت کیف یکون قضیة فظهر انه لا حکم فی شئ من  
 الطرفين وانما الحكم بینهما بالاتفاق فالکلام الذی یدل علی الاختلاف اما ساقط عن درجة  
 الاعتبار ام مادل فقل قال السید السند الاول ای مذهب المنطقیین هو الحق وایده  
 بقوله للقطع ای للیقین بصرف الشرط ای بكونها صادقة مع کذب التالی ای مع کون التالی  
 کاذبا فی الواقع وهو لا یقتضی الا علی مذهب المنطقیین کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا  
 صادق قطعاً مع کذب التالی فی الواقع ولو کان الجزاء هو التالی ای لو کان التالی  
 جملة خبریه وکان الحكم فیہ کما هو عند اهل العربیة لم یتصور صدقهما ای صدق الشرطیه  
 مع کذبیه ای کون التالی کاذبا واذ التالی ح یکون مقیداً بالشرط والشرط یكون مقیداً  
 له فانتفاء التالی مطلقاً یکون مستلزماً لانتفاء الشرط مع اقیب ضرورة استلزام انتفاء المطلق  
 وهو التالی لکون زید ناهقاً فی المثال المذكور انتفاء المقید وهو التالی مع قیام المقدم  
 ای کون زید ناهقاً وقت کونه حماراً حاصل ما قال السید السند فی حقیقه مذهب المنطقیین  
 ان الشرطیه تكون صادقة قطعاً مع کون تالیها کاذباً کقولنا ان کان زید حماراً کان  
 ناهقاً صادق قطعاً مع ان التالی فیها کاذب اذ لیس زید ناهقاً فی الواقع بل  
 هو ناطق و نه الا یتصور الا علی مذهب المنطقیین اذ علی مذهب اهل العربیة یکون الجزاء  
 خیراً مطلقاً والمقدم ای الشرط مقید له ولا شک فی انتفاء الخبر فی المثال المذكور  
 بحسب الواقع واذ انتفی المطلق فی الواقع انتفی المقید ضرورة استلزام انتفاء المطلق  
 انتفاء المقید اذ هو عبارة عن المطلق والمقید جميعاً والمطلق حیزه و انتفاء الخبر مستلزم  
 انتفاء الكل علی انتفاء المطلق من حیث هو هو عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جميع  
 موارد وتحققه فی نفس الامر وتحقق فی ضمن المقید ایضاً

قوله قال لعلنا نرید الى اختلاف اشراحین وهو ان بعضهم ذهبوا الی النزاع بین المنطقیین واهل العربیة فی الشرطیه  
 التي توالیها لیسست بانشارات وبعضهم الی ان الشرطیات التي توالیها انشارات بکن النزاع فیها ایضاً وبعضهم الی  
 ان النزاع لفظی وبعضهم الی انه معنوی للناس فما یشتقون مذاهب ۱۲ مولانا خادم احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ

من جملة موارد تحقیق فی نفس الامر عند انتقار جمیع الموارد فیہا واذا انتفی النسخ  
 المقید ولم یبق الا القید فقط وتحقق فقط لا یحقق المقید لم یقیم القید لم یطلق لانه عبارة عنہا  
 وقد یقال فی تائید مذہب المنطقیین بادی فی تغییرہا بالغلم قطعاً صدق الشرطیة مع کذب المقدم  
 فلو کان الجذر هو التالی كما ہو مذہب اہل العربیة لم یصور صدقہا مع کذبہ ضرورة استلزام  
 انتقار القید انتقار المقید اذ ہو عبارة عن المطلق والقید فاذا انتفی واحد منها انتفی المقید قطعاً  
 قال العلامة لمحقق ملا جلال الدوانی فی رد ما قال اسیدہ کذب التالی فی جمیع الاوقات  
 الواقعیة ای الاوقات التي لها وجود فی الواقع لا یلزم منه ای ذلک الکذب کذبہ اے  
 کذب التالی فی الاوقات التقديرية ای الاوقات التي لا وجود لها فی الواقع بل بحسب  
 الغرض والتقدير فالناہیة فی المثال المذكور فی جمیع اوقات قدرای فرض فیہا حارثیہ  
 زید ثابتہ لہ ای لزید والحکایت الناہیة ای ثبوتہا لزید بحسب الاوقات الواقعیة ای نفس الامر  
 مسلوبة عنہ ای عن زید وایدہ العلامة قوله بانه لا ترى ان زید قائم فی ظنی ای اذ لم ی  
 یظن المتکلم لقیام زید بنوار کان مطابقاً للواقع اولاً وقال زید قائم فی ظنی لم یکن زید ای  
 لم یکن المتکلم کاذباً فی ہذا القول بانتقار القیام ای قیام زید فی الواقع ای نفس الامر  
 بل کیون کاذباً فی ہذا القول اذا علم انه لم یظن بقیامہ ویقول سجداً فی ہذہ القضية صادقة  
 مع انتقار القیام فی الواقع کذلک یکون الشرطیة صادقة فی الواقع مع انتقار التالی  
 فیہ فان قبل ان انتقار المطلق یستلزم انتقار المقید فیقال وما ذکرتم من الاستلزام بین  
 انتقار المطلق وانتقار المقید مسلم انه کذلک لکنہ لا تم ان المطلق ہما ای فی المثال المذكور  
 وظیرہ منتف بل ثابت موجود فانه ای المطلق الماخوذ ای الذی یوحذ علی وجہ اعم ہما فی  
 نفس الامر لانا فیہما فقط ہما فی نفس الامر منتف وهو ليس بمطلق والماخوذ علی وجہ اعم  
 الذی ہو المطلق لیس منتف حتی یلزم من انتقار انتقار الشرطیة فلا یستلزم کذب التالی  
 الشرطیة عن اہل العربیة حاصلاً ان صدق الشرطیة مع کذب التالی كما یتصور علی مذہب  
 المنطقیین لک یتصور علی مذہب اہل العربیة وباقیل فی عدم التصور من ان انتقار  
 المطلق یستلزم انتقار المقید مسلم لکن المطلق ہما لیس منتف فانه الماخوذ علی وجہ اعم  
 من ان یکون فی نفس الامر ای الاوقات الواقعیة اولاً الاوقات التقديرية والمنتفی مطلقاً  
 وهو الفرد من المطلق لا مطلق وانتقارہ لا یستلزم انتقار التالی فان کذب التالی فی

في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذب في الاوقات التقديرية قال الحقيقة في قولنا  
 النجان زيد حمارا كان نامقا وان كان منتفيا في الواقع لكونه نامقا فيه لكنها ثابتة في جميع  
 الاوقات التي فرض فيها حمارية زيد من منتفيا في جميع الاوقات عموما سوار كانت  
 واقعية او تقديرية والاصل هو هذا اذا كان المنتفى انما هو فرد من افراد المطلق وهو الكوا  
 فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتفاء النامقية في نفس الامر  
 لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم منه انتفاء وقت كونه حمارا يلزم عدم صدق الشرطية مع  
 كذب التام في هذه الشرطية صادقة على المنسبين ولا يلزم المحذور الا ترى ان زيد قائم  
 في ظني المطلق فيه هو زيد قائم اعم من ان يكون في الظن او في الواقع فبانتفاء في  
 الواقع فقط لا ينتفي المطلق بالميلت في ظن المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء  
 جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتفيا لثبوت في ظن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند ال  
 العربية جملة مقيدة والاوقات التقديرية مختصة بالشرطية التي حكم فيها بين المتقدم والتأخر  
 ولا يوجب في المحللة اذ مفادها ثبوت شئ بشئ في الواقع سوار كان مقيد الوقتين  
 او لا فإين الاوقات التقديرية فاذا انتفى التالي عن الواقع انتفى المطلق المعبر فيه فظهر  
 قال السيد السند في تأييد نذهب النبطيين قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية في كلام  
 المحقق البدائي الاوصاف التي هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات  
 بل الاوقات التي تسرع وقوع التالي فيها وليست بواقع في عالم الواقع بل مقدرة  
 الوجود فيه وهذا المعنى يوجب في المحللة ايضا في صل كلام المحقق الثاني ان كذب الناس  
 وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاء فيها باعتبار  
 الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفاء مطلقا فلا ينتفي المطلق  
 يستلزم انتفاء انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد  
 في الحاشية على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية المحللة سوار كانت مطلقة  
 او مقيدة هو ثبوت شئ لشئ في نفس الامر لا مطلق الثبوت والامكن كاذبة على تقدير  
 سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق  
 مع انها كاذبة عند هذا السلب فاذا فرض عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم  
 تحققه مع القيد لا يستلزم انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت

طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار  
 في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر كزيد قائم في ظني  
 لكونها حكاية عما هو حكاية عن ما يدل على ثبوت شيء للشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم  
 من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء سبب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير  
 مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوتية على  
 التقدير فمما اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر من  
 هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني فانها حكاية عما  
 منطوق متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء  
 حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه انتفاء الثبوت في  
 الواقع يستلزم انتفاء مطلقا سواء كان مع القيد او لا اذا قولنا النهار موجود وقت  
 طلوع الشمس يدل على وجود وقت طلوعه فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد  
 ايضا نحو من يتحقق الوجود بنفس الامر في النظر كزيد قائم في ظني خارج عن البحث لان هذا  
 القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية بالقيد لها الحكاية عن الواقع لا حكاية  
 الحكاية والتنظير من قبل الثاني واورداكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية  
 هو الحكاية والحكي عنه لا يلزم ان يكون امر موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما يكون  
 عن الواقع كذلك يكون عن عالم التقدير ايضا كما في القضايا الحقيقية كمثل عنقاوطائر ففي  
 كل قضية محكي عنه علمية فبانتفاءها باعتبار المحكي عنه في نفس الامر لا يلزم انتفاءها مطلقا  
 ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكي عنه لا الثبوت  
 باعتبار الامر الموجود لمحقق الثابت وقد يبق في تقرير الكلام لمحقق الداني بان الحملية  
 حكاية مفيدة فالواقع ونفس الامر يكون طرفا للمقيد لا المطلق في قولنا زيد قائم في وقت  
 كونه حمارا ان يكون الواقع طرفا للنهوق زيدا في وقت الحمارية لانهوقة فقط حتى يلزم ان يكون  
 المطلق وهو نهوق زيدا في نفس الامر فهذا المقيد صادق في نفس الامر ونفس الامر طرفا له  
 لا مطلقا ليلزم وجوده فيه فتأمل غاية ما يقال في هذا المقام ان اجابة

قوله تعالى قل الله اشارة الى رزق وهو ان التنظير زيدا قائم في ظني لا يطاق لان تعلق الظن انما يكون بالقيام  
 زيدا في الواقع كما ينظر بالنال ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله تعالى

فی التالی غیر موضوعه ای ما وضع لتأدیة ای الحصول ذلک المعنی ای الثبوت اعم مما سبقت  
 نفس الامر مطابقة ای باعتبار الدلالة المطابقة وان كان فیه من التباس ذلک المعانی  
 باعتبار احسن ولا ضیر فیه ای لا امتناع ولا مضائقه فی احسن المعنی اعم مما فی نفس الامر  
 اذ لا یجب ان یؤخذ المعنی المطابق بل اخذه محسن و اخذ غیره جائز غیر متمنع فجار ان یؤخذ  
 المطلق علی وجه اعم مما فی نفس الامر وان كان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامة الذکا  
 وبمثل ذلک ای مثل زید قائم فی ظنی سخیل ای یندفع شبهة زید معدوم النظیر  
 الشبهة التي اوردوا بقولهم زید معدوم النظیر صادق اذا كان زید موجودا و اتفق فی نظیره  
 حاصل الشبهة ان قولنا زید معدوم النظیر مقید ومطلقة زید معدوم وانتفاء المطلق  
 يستلزم انتفاء المقید فاذا كان زید موجودا و اتفق فی نظیره صدق زید معدوم النظیر  
 ان مطلقة زید معدوم منتفی لکونه موجودا فیصدق المقید مع کذب المطلق هفت و  
 وجه الاستحلال بمثل ما مر ان المطلق ههنا لیس بمنفی لانه المعدوم اعم من ان یکون معدوم  
 فی نفسه او بحسب نظیره ولم ینتف ههنا الا الاول فان تنفی فرد من المطلق وانتفاء فرد منه  
 لا يستلزم انتفاء فرد آخر لتباينهما والمطلق تحقق فیه فالمطلق هو المعدوم صادق فی  
 ضمن المقید الآخر وهو النظیر وان لم یصدق فی ضمن هذا المقید الذی هو فی نفسه فانتفاء  
 المطلق ههنا لا یکون الا بانتفاءه باعتبارین وههنا لیس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد  
 بل لا مطلق ههنا فان العدم یطلق علی عدم اشئی فی نفسه وعدمه بغير مجرد اشتراك اللفظ  
 كذلك لا یطلق بین الوجود فی نفسه والوجود الراجعی لان انتفاء معنی مشترك بینهما حقيقة واستل  
 علیه فی بعض تصانیفه بما حاصله انه ان كان مشترکا معنی بینهما فاما ان یکون هذا المعنی مستقلا  
 بالمفهومية فهو عدم ووجود فی نفسه ولا یشتمل العدم والوجود الراجعین لعدم استقلالهما بال  
 او لا یکون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود الباطن لا یشتمل العدم والوجود فی نفسه  
 لا استقلالهما فلم یوجب معنی مشترکا فالاشتراك لفظی فلا مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق  
 والحق عندي ان معنی الوجود المطلق واحد وهو المعبر فی الفارسیة بهستی فاذا لاحظناه  
 بین الموضوع والمحمول علی طریق الربط بان یقال فی الفارسیة قیام هست مرید الی  
 هذا المعنی الذی هو مستقل بواسطة هذه الخصوصية غیر متقل و اذا لاحظناه مع قطع النظر  
 هذه الخصوصية یکون مستقلا انتهى فویل ان عدم نظیر زید لیس عدما بل بطیفا کما رجم السيد الزاهد



بل عدم فی نفسه لان معناه نظیر زید معدوم فالعدم المحمول معدوم لعدم فی نفسه  
 فان قلت ان بین معدوم النظیر ومعدوم فی نفسه تقابل فاذا صار كلاهما عدین فی  
 نفسها انتهى التقابل وهو خلاف ما تقر قلت التقابل بینما باعتبار المتعلق فان الاول متعلق  
 بنفس زید والاخر بنظیره باعتبار متعلق احدهما بنفسه ومتعلق الاخر بهو النظیر والقول  
 الفصیل فی هذا المقام ما قال بعض الشارحین حاصله انه ان اراد بعدم النظیر سلب النظیر عن  
 زید سلبا رابطا بان یكون زید لیس له نظیر فی العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السید  
 الزاهد من انه لا مطلق بهما بل بینما اشترک بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظیر العلم فی  
 نفسه المستقل بالمفهومية متعلق بنظیر زید فالحال ما قال الحق الدواني من ان المطلق لیس  
 بمنفک بهما وانما انتهى المقید الذی هو فرد منه والمطلق وحده فی فرد آخر كما عرفنا ان  
 اراد عدم المتعلق بالنظیر من حیث ان النظیر من متعلقات زید علی قیاس الصفة بحال  
 المتعلق بان عدم صفة للنظیر والعدم من متعلقات زید فالعدم ینسب الیه من هذه الجهة  
 فالحال ان الصفة بحال المتعلق ای بحال الذی ینسب للمتعلق اولاً وبالذات لیست  
 صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هی صفة مستقلة ینسب منها صفة اخرى له كما فی  
 صارب غلامه ان الضاربة صفة حقيقة للغلام ولیست صفة زید ولما کان زید مالکاً للغلام  
 ینسب منه صفة اخرى وهو کون زید بحیث یضرب غلامه فکذا الحال فی عدم النظیر فانه  
 صفة للنظیر حقيقة واذا کان النظیر من متعلقات زید فحصل منه زید صفة اخرى وهی کونه  
 بحیث لیس له نظیره وهذه الصفة مفارقة للعدم فی نفسه الذی هو صفة زید ولیس بینما  
 اشترک بحسب اللفظ ولا بحسب المعنی هذا ولما اورد العلامة الدواني علی ما قال السید  
 فی حقيقة ندب المنطقیین ولم یتیم ما قاله وندهم کان حقاً عند المصروح فاورد من عند نفسه  
 ما وضع له فی حقيقة لطریق الالهام وقال اقول اسم ای المنطقیین ومنهم ای من یضم  
 الدواني المشهور بمجلال مشوب له الدوان فی الت موسی کهوان کشاد وشرح بار  
 فارس جوز واکلم استلزام شیء لنقیضه ای نقیض ذلک شیء کاستلزام اجتماع النقیضین  
 وهو ارتفاع النقیضین وجوز واکلم استلزام شیء لنقیضین ای عدم شیء وجوده کقولنا  
 ان لم یکن شیء من الاشیاء موجوداً کان زید قائم وزید لیس بقائم بناء علی جوز استلزام  
 الحال محالاً ای هذه التجویز مبنی علی جوز ان المحال یستلزم محالاً آخر فاذا کان المقدم

محال الاجاز ان يستلزم نقيضه وان يستلزم النقيضين وجود الشيء وعدمه معا وبها محالان  
وتثبتوا اي تنسكو ان ذلك امي يستلزم امشي للنقيض النقيضين بنار على استلزام المحال  
محالا آخر في موضع عديدة اي في مقامات متعددة منها اي من بعض المواضع المحسنة  
باتسكو ايه في جواب المخالفة امي جواب الاشبهة التي او قوت الخاطب بها في الغلط  
لا تشير وجه العامة الورود امي ليعم وزودا على اثبات كل مدعى غير مختص بواحد منه هو  
عند العلماء من ان المدعى الذي يدعيه ثابت في الواقع والا اي وان لم يكن المدعى ثابتا  
فنقيضه امي نقيض المدعى ثابت والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من ثبوت احد هما عند  
عدم ثبوت الآخر فاذا لم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا العتبة وكلما كان نقيضه ثابتا  
كان شيء من الاشياء ثابتا لان النقيض ايضا شيء من الاشياء فثبوته يستلزم ثبوته والا  
يلزم سلب الشيء عن نفسه فالقياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان  
نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتكرر فينتج كلما لم يكن  
المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وبالعكس تلك النتيجة بعكس النقيض وهو ان يوجد  
نقيض الجزر الاول نقيضه كان المدعى ثابتا ونقيض الجزر الثاني فصار لم يكن شيء من الاشياء  
ثابتا وبجعل الاول ثانيا والثاني اول فيرجع الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا  
كان المدعى ثابتا ههنا اي هذه النقيضة باطلة لان المدعى ايضا شيء من الاشياء فاذا اتقنى  
جميع الاشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تقديره اذ انتقاه الجميع منه يستلزم انتقاه ما ينتج  
فيه والمدعى مندرج في شيء من الاشياء فاستلزم انتقاه انتقاه المدعى فبطل ثبوته على  
تقدير انتقائه وعكس النقيض يستلزم هذا الباطل والصا دق لا يستلزم هذا الباطل فيكون  
عكس النقيض باطلا وابطالانه ليقضه لطلان الاصل وهو النتيجة وابطالها لا ينج اما ان يكون من  
فساد الهيئة او كذب الصغرى او الكبرى والاول باطل لكون الهيئة بدية الانساج من  
الشكل الاول والصغرى صادقة بالضرورة فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما  
كان نقيض المدعى ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى

قوله فلا يكون الفساد الخ اراد قدس سره ان لطلان النتيجة ليس من فساد الهيئة لاسنا بدية الانساج من الشكل  
الاول ولا من فساد الصغرى لان صدق الصغرى بدية فلا بد من تكون الفساد من الكبرى وهو قولنا كلما  
كان نقيض المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فيكون هذا القياس باطلا لان فساد الجزر يستلزم فساد الكل

فيكون ثبوت المدعى حقا هذا هو المطلوب فما قيل من انه وما في بعض الشروح في تقرير دليل هو فلا يكون  
 العناد الا من الكبرى وهو قول كلما كان المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا فيكون باطلا فحل نال لان هذا  
 القول ليس بكبرى اصلا وانما انهم من ابي نائل قد صدر هذا الخلط الفاحش نعم صغرى الكبرى كلما كان لنفسه  
 ثابتا وهو محل صغرى ليد جعله تاليا للصغرى الصغرى واخذة صادقا فكيف يكون ما خوذ الصدق باطلا انتهى لبيد  
 بيان هذا القائل لانه مع علمه ان هذا القول لا يقول غلط صريح صدر من قلم الناسخ لم يرجع لمعنى النسخة الثانية  
 ولم يتصفح حتى يتصفح ونقده في حاشيته فقال محل نال ثم ادلى من عنده نفسه بقوله نعم بالثابت دليل الذي يبرهن  
 لبيد من المطلوب الشارح المحقق في قالم البارع النصف ١٧ هو اننا فاجم الامر عليه

حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المخدور اذ عدم شئ من  
 الاشياء مع كونه موجبا لعدم واجبه الوجود لقائه وهو محال والمحال يستلزم محالا  
 آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره فلو قيل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى و  
 عدمه قلنا اذا كان المقام محالا يجوز استلزامه لنقيضه والنقيضين الا ان يقال ان ثبوته  
 استلزام محال للمحال مطلقا خلافا للبدئية لان الملازمة تقتضي العلاقة ولا علاقة بين  
 المتنافيين او يقتضي التناقض في الانفكاك بينهما وعدم الملازمة فكيف يعقل الملازمة  
 بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموا عكس النقيض ليس بعكس التام شئ في  
 الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما ما خوذ على نحو  
 واحد واذا اخذ على نحو واحد فاستلزم الذي اخذ في الاصل يكون ما خوذ في  
 العكس في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا  
 والمراد من شئ في شئ الخاص الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا  
 كان شئ من الاشياء وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شئ من الاشياء  
 ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا فاستلزم ما تقر فمعناه ان كلما لم يكن  
 نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ولا مخدور فيه واورد المصريح في  
 رسالته مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب اننا نضم مقدمة صادقة الى  
 عكس النقيض الذي سلمه لمجيب ونتج النتيجة التي انكر بان يلق كلما لم يكن ذلك شئ  
 اى لنقيض ثابتا وهذه المقدمة صادقة ونضمها الى عكس النقيض بان يقول كلما لم يكن  
 شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك شئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك شئ ثابتا كان المدعى

ثابتا فينتج كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وبذا مما ينكر بالحجيب  
 تلك ان تمنع الكبرى اذ من بعض التقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء  
 فتح يكون عدم المدعى لا ثبوته فلا يصدق الكلية والعقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل  
 فلا مسامح للمنع مدفوع بان اسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت  
 نقيضه وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ليس من الواقعة فلا يلزم ثبوت المدعى عند  
 عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولوقبل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا  
 صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرار الحد الاوسط اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا  
 على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كان المدعى ثابتا  
 فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ينتج واجب منع النقيض  
 في اصل القياس وهي كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بالانتم صدقها كلية اذ من تقدير  
 عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء على هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا اذ  
 شئ من الاشياء والخيرية والمهنة وان سلمت صدقها لكن لا يفيد المطلوب وينتجها كقول  
 خيرته وهي لا تنكس بعكس النقيض فلا فائدة وتوجب منع الكبرى في اصل القياس باننا  
 لانتم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شئ من الاشياء اذ النقيض رفع شئ وسلبه سلبا  
 محضا والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت  
 شئ من الاشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى  
 صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس كعكس النقيض  
 الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك في استحالة كالعكس  
 المذكور سابقا او المدعى لا يخلو من كونه قضية موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقريرات  
 واجبة مذكورة في الرسالة للمصرح وغيره وفي الشروح فان شئت فارجع اليها ونحو  
 الاطناب تركنا ما بعد تهديد ذلك اي بعد تشوية الاستلزام المذكور واصلا في  
 القاموس تهديد الاستلزام واصلا في القول لو كان الشرطية في القضية الشرطية قيد للمسلم  
 في الجزاء اي حصار هذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فيما اي في الشرطية  
 اذ اكان المقدم فيها ملزوما لما اي النقيضين ويكونان لازمين لانه المقدم كقولنا اذ لم يكن  
 شئ من الاشياء ثابتا كان زيدا قائما وليس لبقائهم خالفهم بلزوم للنقيضين القيام وعدة

ولا يلزم اجتماع التقيضين عند المنطقيين اذا احدهما ليس رافعا للآخر لكونه نقيضا بل  
 تأليها متناهيان ولا يابس باستلزام المقدم الحال للمتناهيين وعند اهل العربية يلزم اجتماع  
 التقيضين في نفس الامر فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لا  
 هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند اهل العربية هنا قطع  
 القول قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم يجوزوا استلزام الحال للتقيضين حتى ان المحقق الذي  
 ايد مذهب اهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه يلزم على مذهب اهل العربية اجتماع التقيضين  
 على تقدير التقدير فان المقدم اذا كان محالا كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا  
 يستلزم التقيضين مثلا قيام زيد عنه فصح ان يبق كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد  
 قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم هنا على تجويز الاستلزام للمنه  
 فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء رقيدها عند الذي هو قائم  
 في الخبر او يصير معناه زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء وكذلك ليس بقائم  
 في ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهو انشائي  
 او متناهيان فاذا اجتمع يلزم اجتماع التقيضين في المتناهيين في نفس الامر وهو صحيح وما يلزم  
 منه الحال لا يكون صحيحا فلا يصح مذهب اهل العربية واما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم بين  
 الشرط والحدس لا يكون احدهما القضا للآخرى وباجتماعها لا يلزم اجتماع التقيضين في الواقع  
 فلا محذور اصلا على هذا المذهب واليه اشار بقوله اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين  
 اثنين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين لا يلزم ذلك امي اجتماع التقيضين  
 فان التقيض بالاتصال في القضية المتصلة رفعه اي رفع ذلك الاتصال وسلبه لا وجود لها  
 اخر امي الاتصال كان سوار كان فيه رفع تالي الاتصال اول اول خاصه دفع المحذور وهو  
 اجتماع التقيضين عن مذهب المنطقيين انهم قائلون يكون الحكم بالاتصال بين اثنين  
 قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فمتصف  
 ليس البته كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما لان كلما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس رفعه بل تالي احدهما رفع التالي الآخر فبين التليين  
 منافات والتناهي بين التليين لا يوجب المنافات بين التقيضتين الشرطيتين التليين

تلك المتن فيان او المقدم المحال لزوم لها في نفس الامر وانما الخلف اجتماع الحكم الشرعي  
 بتقيضه وههنا ليس لك لان تقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو الاتصال تحضر  
 ليس بتقيضه والجماع عند اهل العربية يكون القضيان مطلقين وقيتين متنافيتين في نفس  
 الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما  
 متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما في نفس  
 التاليتين فقط لا يوجب ان التناقض والتعكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعث بالنفس  
 الامر وعدم ثبوت شئ من الاشياء مستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه شئاً من الاشياء  
 فعلى تقديره ينتفى نفس الامر التي كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون بتقيضا  
 واذا انتفى التناقض فلا خلف لانا نقول هذا على طريق الجدول والالزام فلما التزم تحقق  
 الدواني وجود التاليتين متنافيتين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فها  
 المخرج بنا عليه وقد يقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء تلك التقيضين في نفس الامر  
 او انتفاء القيد مستلزم لانتفاء المقيد والقيد ينتف فيلزم انتفاء التقيضين بهت بخلاف  
 الحكم الشرعي بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالي  
 ولا استحباب عن جانب اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم عملية فلم  
 يبق فيها ملازمة لتصور الاستلزام بل فيها حكم وقت واحد بالتقيضين الا ان يثبت  
 ان التقيض المقيد رفعه لا يرفع المقيد كما ان تقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال اخر  
 فتقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء هو رفع القيام في ذلك الوقت  
 بان يجعل الطرف في الثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد لا رفعه بان يكون  
 الطرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية يجعل الشرط قيد للسند في الجزاء  
 انه قيد لثبوت السند للسند اليه في الجزاء الموجب وقيد سلبه عنه في الجزاء السالب  
 فصار تاما مقيدين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولان تناقض بين التقيدين بل بين  
 مقيد ورفع كما بين الاتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربية كما هو مفع  
 عن مذهب المنطقيين فما وجه حقيقته وقد يقال ان الاستحباب والسلب المقيدين في هذا  
 بقيد واحد واقعي يكونان متناقضين واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال  
 فلان التناقض بينهما لان الحكاية مهما يكون عن عالم التقدير ولا باس باجماع البتة



والسلب فيه فمذهب المنطقيين هو الحق قيل يلزم على مذهب المنطقيين ايضا اجتماع النقيضين في  
 الصورة المذكورة اذ المتصلة يصدق بالجمع بين نقيض تاليها وعين المقدم على ما تقرر عندهم  
 ففي كل ما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق بين نقيض تاليه وعين مقدم  
 بالمتلة الجمع وبق امان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذ كان المقدم  
 ملزوما للنقيضين فيكون النقيض التالي لازما للمقدم بعينه والملزوم ينافي الاتصال بالمتلة الجمع  
 منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس التبتة امان لم يكن  
 من الاشياء ثابتا وان لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة  
 ولا شك في تناقضهما فصدق بشرطين التين تاليها نقيضان يستلزم صدق النقيضين  
 فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين ايضا فالاولى احوالة حقيقة مذهب المنطقيين  
 الى البداية من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح بعض  
 الاذكياء فانهم فصل الموضوع اى ما يحكم عليه في القضية وهو الحيز الاول منها اكان اى  
 الموضوع جزئيا اى حقيقيا لا يصدق على كثير من القضايا التى هو فيها اسمى شخصيته لكون الموضوع  
 شخصا معينا كزيد قائم وخصوصية الموضوع والحكم عليه وانما عدل عن كونه علميا ليشتمل  
 انا متكم وهذا عالم والكان الموضوع في القضية كليا صادقا على كثير من فان حكم عليه لى  
 الموضوع بلا زيادة شرط على نفس الموضوع بان يعبر نفسه من حيث هو وهو من غير اعتبار  
 امر زائد عليه حتى الاطلاق فالاطلاق ههنا ليس في اللحاظ ايضا كما في الطبيعية فههنا  
 اى هذه القضية لى ممتدة عند القدر اى قدما للمنطقيين لا بهال الموضوع وحده عن  
 السور وان حكم عليه اى على الموضوع بشرط الوحدة الذهنية اى بلا حطة مطلقا من غير ان  
 يشتمل الوحدة الذهنية والاطلاق فبهذا بان يعتبر في المعنوم والعنوان لانه المقنن  
 وعبر عن جهة العموم بالوحدة الذهنية لان توحد بالايكون الالف في الذهن ووجه التعبير  
 بالاطلاق ظاهر فطبيعية لكون الموضوع فيها طبيعية من حيث هي اى موضوعا متقررا في الذهن  
 جهة العموم والشمول في بعض المواضع لا افراده النوعية والشخصية وهذه الجهة في اللحاظ  
 فقط لانه الملحوظ كالتخص في شخص عن الحقيقين وقيد في الفرق بين موضوع لهمة  
 وموضوع الطبيعة ان الاول متحقق بمحقق فرد ويتحقق بانتمائه بخلاف الثاني فانه يتحقق بمحقق  
 فرد لكن لا يتم بانتمائه بل يتحقق اذا انتفى جميع افراده ويرد عليه انه ان اريد بالانتفاء

فی موضوع الممثلة انه یقتضی بانتماء فرد بحيث لا یحقق اصلا ویقتضی راسا بالکلیة فباطل لوجوده  
 فی غیر هذا الفرد وسایه بالکلیة لا یکون الا اذا انتفی جمع موارد تحقیقه ولیس كذلك وان  
 بالانتفاء انتفاء فی الجملة ولو کان باعتبار فرد فصیح لکن لا یتبع الفرق بینه وبين موضوع  
 الطبیعة اذ هو الضایفة بانتفاء فرد فی الجملة فالقول بانتفاء واحد هادون الآخر  
 بهذا الاشارة حکم الا ان یتعدی حکم الافراد الی الاول دون الثاني والفرد  
 المستردوم یتغنی راسا وهذا حکم یتعدی الی موضوع الممثلة فهذا الوجه یقین ان الفرق  
 بین موضوعهما بان یجمل الاطلاق قیسا للعنوان احدهما دون الآخر غیر مفید اذ اعتبار  
 الاطلاق فی العنوان لنوعیة المعنوی فانما یمرر علیہ الاحکام ویختص باعتبار  
 القیود ولان القول ببعض الاحکام یشیء باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لان النوعیة  
 ثابتة للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ویقین ان الانسان نوعیة لخواص الخسران فانما  
 لا یوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حیث هو ویقین ان  
 الانسان یعنی خسران الا ان یقال لا فرق بهذا الاعتبار بین الموضوعین بل هذا الفرق یمرر  
 الی التفرقة باعتبار المحمول فانه یوجب بهذین الملاحظتین والکلام فی التفرقة باعتبار  
 الموضوع فاقسم قال فی الجاشیة لا یمجد ان یتوقع من المتوفى المستیض ان یفرح من ملأ  
 المقام ان لام التعریف لیست علی وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل علی اسرار خمسة لام  
 العهد الخارجی كما فی القضية الشخصية ولام المحسین كما فی الممثلة القدار ولام الطبیعة كما فی  
 القضية الطبیعة فقولک الانسان نوعی ولام الاستغراق ولا العهد الذهنی انتهى وجه الافراج  
 وموجب الاستنباط الفرق بین موضوع الممثلة القدار وموضوع الطبیعة فالام الداخل علی  
 احدهما غیر المراد على الآخر فصار الالامین فخراد علی المشهور بواجب

فوالفهم لعلهم شارة الی السؤال وجواب تقریر السؤال انه كما یکن دخول لام الطبیعة فی لام المحسین باعتبار  
 ان الشار بها ویمرر المحسین سوا اخذ بنفسه من حیث هو هو او من حیث العموم كذلك یکن دخول لام الاستغراق فی لام  
 المحسین ایضا بان یقال انما بالشار بها الی نفس المحسین بابی حیثه اخذ منها الانطباق علی جمیع الافراد فادخال الالام  
 ینها دون الثاني یصح بلا مرجح وتقریر الجواب ان الباعث علی تسمیة المذكور اصطلاح اهل العربیة علی عدم الفرق بین  
 موضوع الممثلة والطبیعة فذلك الاصطلاح منزع لادخال والضرورة داعیة الیه بخلاف ادخال لام الاستغراق  
 تحت لام المحسین ولیس ح ضرورة بتفضیله لرفع انه یمرر عدم القسم لام التعریف الی اربعة وهو كما مر انعام المحسین

فكانت على النسخ خمسة وكتب انتقول ان مدخول لام الجنب لا خير ان يعتبر فيه سوى الاطلاق  
حيثية زائدة فهو محتمل ان يكون الطبيعية من حيث هي اى او طبعية من حيث لحاظ الاطلاق  
فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة لى اخذ الزيادة على المشهور فاللام الذى مدخوله الطبيعية من  
الطبا قما على كل الافراد لام استغراق واما كان مدخوله الطبيعية من حيث الطبا قما على بعض  
الافراد معيناً وهو العهد الخارجى او غير معين وهو عهد الذهنى واما يكون مدخوله الطبيعية سواء  
كان يلاحظ مع حيثية زائدة او لا فنولام الجنب لام الطبيعة المنخرقة داخله فى لام الجنب فانهم  
وان حكم فيها اى فى القضية على افراد اى افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اى  
كون الحكم على كل الافراد وبعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادى او بعض  
كذلك محصورة اى فمذه القضية يسمى محصورة لخص افراد الموضوع بالمبين لحيثها ومسوره  
لاشتمالها على السور المبين للكمية واما به البيان اى ما بين به نده الكمية يسمى سوراً ما خوذ من  
البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطاً للافراد كلها وبعضها يسمى به وانما لم يقل لفظ لان  
به البيان يسمى سوراً يعلم ان السور اعم من اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع الكثرة تحت  
من السور السلب الكلى وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالذات  
التيقنية والمجازية كفى فى كونه سوراً كما فى لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية اصل  
السور ان يذكر فى جانب الموضوع بئين افراده لكن قد يحجب خلافه فقال وقد يذكر  
اى السور فى جانب المحمول على خلاف الاصل كما فى قولنا زيد بعض الانسان فيسمى نده  
القضية المذكورة فيها السور فى جانب المحمول منخرقة غير باقية على اصلها لانحواف السور  
عن وضعه الاصلى وهو وروده على الموضوع وان لم يبين اى كمية الافراد فمهمة  
المتأخرين والفرق بين المهلتيين ظاهر ومن ثم اى من اجل ان الحكم على الافراد ولم  
يبين كميتها لا كلا ولا بعضها قالوا اى المتأخرون انها اى المهمة تلازم الجزئية يعنى اذا صدقت  
المهمة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد  
صدق على بعض الانسان حيوان صدق على الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما ان يكون  
باعتبار جميع الافراد وبعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان  
حيوان صدق الانسان حيوان بلا مرتبة واما مهمة القدماء فلا تلازم بينهما وبين الجزئية.

من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقة اعني الانواع والاشخاص والاعتبار  
 في خصوصها بحسب الاعتبار فحفظ فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعة بشرط الوحدة  
 الذاتية وهي بهذا الاعتبار فردا اعتباريا للطبيعة من حيث هي هي فتى صدقت المسألة  
 صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره واما على طور القدماء فبال  
 لان الطبيعة ليست فردا من المسألة المقبرة عندهم وليس فيها حكم على الافراد لان الخصم ان  
 يقول بتعميم الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا شك ان الطبيعة الماخوذة من حيث العلوم  
 فردا اعتباريا لها من حيث هي هي بل لا من الاحكام مالا يسري اليه الافراد مطلقا حقيقة  
 كانت او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانما يتحقق  
 بتحقق فرد وقتي بانتقار فردا ساد ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه آنفا وهي موضوع  
 القضية المسألة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتأخرين وعلى تقدير  
 وقوعه عن القدماء يكون التلازم مخصوصا بالقضا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان هو  
 فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شك ان مهملة هذه القضية يستلزم الجزئية لاني ان قولنا  
 بعض الانسان خريئة قضية حسبية صادقة ولا يصدق المسألة بهذا لعدم صدق قولنا الانسان  
 خريئة اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذ اريد بالانسان طبيعة يكون  
 عند القدماء و عدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينهما وبين الجزئية كما عرفت وان اريد منه  
 اسناده الغير المبين كمنها فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان لم يصح الى الطبيعة فان  
 قدس سره لم يجمع المدرج بين تقسيم القدماء والمتأخرين ولم يكتف احد هما كما في اكثر الكتب  
 فلو كانت الاستحالة المحررة جرح احدي الممثلين عن احد التقسيمين اذ المسألة القدماية يخرج عن  
 تقسيم المتأخرين ومهملة خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة جميع الاقسام الا ان لم يفرق  
 الطبيعة ويرد على فيها المسألة القدماية فاستغنى ذكر الطبيعة عن ذكرها عند المتأخرين وبذلك  
 باستغناء ذكر الجزئية التي مبداءها متحدة مع مصداق مهملة المتأخرين عن ذكرها عند القدماء  
 فافهم ولما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة بل على الطبيعة او على افرادها شيخ  
 المدرج في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان مذاهب اهل التحقيق اى المحققين ومنهم  
 المحقق الدواني وغيره ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اى حقيقة الافراد  
 بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها لا منها اى الحقيقة حاصلة في الذهن حقيقة اى بالذات لا

كلية فطرت عروضا الذهن فمى معلومة بالذات والخبريات الموجودة في الخارج معلومة بالذات  
 اى بواسطة الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اى حقيقة حاصله ان المعلوم بالذات  
 يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر  
 الذهنى لا الخارجى والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن  
 بالذات فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات الخبريات  
 المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتقا  
 اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتقت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما  
 كذلك قد يتيقن ان المحكوم عليه بالذات يكون ما هو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو  
 الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطة الحكم كما يحكم به العقل السليم  
 والفهم المستقيم قال الأستاذ الحق قدس سره ان الوصف النواني للموضوع لا بد في المحصورات  
 ان يصدق على افرادها بالفعل كما هو مشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة  
 او من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم جعل العقل تلك  
 الطبيعة مارة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سرها فيها  
 وبالحكمة لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه  
 الحيثية ما تقتضيه للحكم او لتعيينه له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الذهنين  
 الاول وهو مقتضى الى مرادهم وهذا البيان يكفي للنظر وان لم يعم المناظر استقلا لا بد وجوب  
 عدم اتمام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقتضية فان اراد بالمماهية من هذه الحيثية  
 المركبة التقتضية فلم يبق في كل انسان حيوان الانسان وهذه موضوعات كمال خبر ان  
 الموضوع المركب من المماهية وقيد وصف الاطباقي وان اراد او مرتبة يصدق عليها  
 هذا المركب كما هو الظاهر فمى اما عبارة عن المماهية من حيث انها وجدت في الذهن  
 بوجوده ونسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت المحصورات  
 في القضايا الذهنية كالطبيعة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج فظاهر ان الموجود  
 في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيثها هي او مرتبة الطبيعة من حيث انحصارها التي هي  
 الافراد الاول محله والثاني لا يصلح للحكم على راسم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد  
 محكوما عليها كما قال المتأخرون وكيفي للحكم الحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض

الشرح ويمكن وضع الایراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض كذلك ملتفت اليها بالعرض  
 والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعية من حيث الانطباق على الجزئيات وما هو المشهور  
 من ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس  
 على ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاستحاضة مع الوجه فصار ملتفت اليه  
 بالذات والطبيعة موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانتا ملتفتا  
 اليها موجودة بالذات فما المانع من كونها محكوما عليها كذلك وان قلت ان الحكم في  
 الطبيعة والمهمة القدماية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة فما وجه بيان المصريح بهراد  
 قلت وجه البيان في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعة الا ان الحكم  
 الطبيعية الماخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد  
 كالنوعية في قولنا الانسان نوع فانها غير مستديرة الى افراد بخلاف موضوع المهمة القدماية فانه  
 صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق من غير ان يخلو  
 هذا الوصف قيد الابل على نحو يصلح بهذا الوصف محكما يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها  
 يكون كليته وان كان على بعضها يكون جزئية وفي مهمة المتأخرين الحكم على الطبيعة كذلك من  
 غير بيان كميته الافراد وربما يترى اى نطق انه لو كان لك اى يكون الحكم في المحصورة على  
 نفس الحقيقة كما قال المحققون لا يقتضى الاسباب اى القضية الموجبة التي حكم فيها بالاسباب هو  
 الحقيقة اى كون الحقيقة موجودة فان المثبت له ما ثبت له الحكم في القضية هو المحكوم عليه  
 حقيقة اى يحكم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الاسباب يقتضى وجود المثبت له واذا كان هو  
 المحكوم عليه فحقيقته وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عند فهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود  
 الحقيقة فلا يكون صادقة بدون وجودها مع انها اى الحقيقة قد يكون عدمية اى يعتبر فيه العدم  
 كما في معدولة الموضوع كقولنا اللامحى جاد بل سلبية الموضوع كقولنا كل ليس بكى فهو جاد  
 والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقيقة ههنا حاصلة المعارضة والنقيض  
 بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما عليها اذ لو كانت كذلك لكانت ثبتا لها اذ ثبت له  
 هو المحكوم عليه فاقضاها بالاسباب كما هو مقتضاها على مذهب اهل التحقيق مع ان الاسباب لا  
 وجودا اذ يصدق بدونها كما في القضية المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة  
 فيها عدمية او سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست محكوما عليها فقام الدليل على خلاف ما



هذا والمعارضة على ان القضية قد يكون موجبة خارجية مع عدم التطبيقية فلو كانت محكوما  
 عليها يلزم وجود التعديلات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان  
 على نفس الحقيقة لا يقتضي وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان الاسباب تقتضي  
 وجودها المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها متغيرا  
 كعدد ذوات الموضوع او سلبية كسالبته الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في ذلك الموضوع فلا  
 هو نقض فثبت المعارضة والنقض على عدم الفرق بين اثبت له والمحكوم عليه كما لا يخفى فالحق  
 في هذا المقام ان الافراد والكمات معلومة بالوجه اى بواسطة الحقيقة الخاصة في الذات  
 المعلومة بالذات لكنها اى الافراد محكوم عليها حقيقة معلوماتية الافراد باى وجه كان صحيحا  
 كونهما محكوما عليها حقيقة الاترى الى الوضع العام اى الوضع الذي يكون بلحاظ مفهوم كنه  
 والموضوع له الخاص فان العلوم بالوجه اى الخاص الجزئى هو اى هذا العلوم الموضوع حقيقة هذا  
 ما يبدل كون العلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجه يكفى للوضع  
 فيجوز ان يكفى للحكم ايضا فالافراد والكمات معلومة الوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة الاترى  
 فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا بد فيه من الحصول والاتفات بالذات وفي الوضع يكفى  
 الاتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفى للوضع ولا يفي  
 للحكم فالتأنيد غير مؤيد لانا نقول ان المتشكك اليه بالذات هو الحاصل في الذهن وفي العلم  
 بالوجه الوجه المتشكك اليه من حيث الاستخدام مع ذى الوجه فالحاصل هو المتشكك اليه فلا يكون  
 احدهما بدون الآخر فالوضع والحكم سميان عند العقل الصائب فافهم والجواب عما تراءى  
 ان مفاد الاسباب اى ما يفيد الاسباب مطلقا سواركان تحصيليا او عذوليا او سلبيا  
 هو اى المفاد الثبوت اى ثبوت الحصول للموضوع مطلقا اى على اسرار الثلاثة سواركان  
 بالذات او بالعرض وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعية في الجملة اى بوجه من الوجوه  
 اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اما انه اى الثبوت لما ذا اى لاى شئ او لا وبالذات  
 اى بلا واسطة امر احسن للطبيعية اى ثابتا لما او لا وبالذات او للفرد من افرادها فافهم  
 زائد اى الثبوت او لا وبالذات معنى زائدا على الحقيقة اى حقيقة

قوله فافهم لعل اشارة الى رمز وهو انه بناء فيه ما قال في الجواب وكفى في الوضع الاتفات الى الموضوع بالذات  
 فانه يدل على ان الحاصل بالذات هو مفهوم الكل والمتشكك اليه بالذات وهو الافراد امولانا خادم احد

الاجاب وانما حقيقة هو الثبوت مطلقا قال في الحاشية حاصلة ان فرق بين المحكوم عليه حقيقة  
 في القضية وبين المثبت له اولا وبالذات في نفس الامر فان الاول منسج العلم دون التما  
 انتي محموله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له والقول بان المثبت له هو المحكوم عليه فاما  
 المثبت له شيء ثبت له المحمول في الواقع بلا اعتبار المعبر وبلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا يتوقف  
 على العلم بل يكفي وجوده في الواقع والمحكوم عليه باعتباره العقل متحقق في ضمن الافراد عند الحكم  
 فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفي وجوده في الواقع بدون العلم فلا يكون احدهما  
 عين الآخر فاذا كانا متغايرين فالاجاب انما يقتضيه وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه  
 فالقضية يكون الحكم فيها على نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضيه الاسباب وجود  
 وانما يقتضي وجود المثبت له بالذات والطبيعة ثبت لها بالعرض فيكون تحققها ووجودها  
 كذلك فالطبيعة العدمية والسلبية والكانت معدومة بالذات في القضية الخارجية لكنها  
 متحققة بالعرض بالنسبة الى الافراد ونسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات باجم  
 والخصوص من وجه اذ هما يجتمعان في الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات  
 ويثبت لها الحركة في نفس الامر بالذات ويفارقان في الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم  
 بالتخير على الاسود ونظرا الى الجسم فالمحكوم عليه بالذات في الاول متحقق دون المثبت له كان  
 الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوته في نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات  
 وفي الثاني يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التخيير ثابت للجسم بالذات  
 في نفس الامر وانما يحكم عليه على الاسود بواسطة كونه جسيما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون  
 الشيء مثبتا له ولا يكون محكوما عليه فاقضار الاسباب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضائه  
 وجود المحكوم عليه واورد عليه الاستاذ قدس سره في شرحه فان شدت فارجح اليه قدس سره  
 بعد تسليم الاستحادي بين المحكوم عليه والمثبت له لعدم تسليم اقتضار الاسباب الوجود حقيقة بان  
 ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده بوجوه  
 انتشار الاثر كانه في القضاء بالاسباب التي موضوعاتها معنومات اضرعية والطبيعة العدمية  
 والمسلية موجودة بوجوه انتشارها وهي الافراد فانها متحدة مع ما كانت موجودة بالعرض  
 فيها ولك ان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابت له  
 بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ازيدية الصفة على الموصوف فتفكر وقرب من هذا

فهذا الجواب بالاجاب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها مسلم  
لكن لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة سبوا كونها موجودة بالوجود افراد  
وان اريد بها ما يكون معدومة لا وجود لها اصلا بالذات ولا بالعرض فلانهم الحقيقة العدمية  
بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان انفرادها موجودة وهي متحدتها  
فيكون موجودة بوجودها بلا مرتبة قتال فيه ولما فرغ من تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان  
اقسام المحصورة وما يبين كيفية الحكم فيها عليه فتال المحصورة ولم يعرض لغيرها لانها  
معتبرة في القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجتها في كاشفيتها والمصلحة فانها مشددة  
في الجزئية التمهيدية قسم من اقسام المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعة وبذلك  
وجه الاقتصار على بيان المحصورة وهي الربعة اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا او سلبا  
لا يخلو انا ان يكون على جميع الانفراد اى على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها  
او بعضها فالاول الموجبة الكلية وتبشيتها ظاهرا لكون الحكم فيها بالاجاب على كل  
الانفراد وسور اى سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الانفراد  
كاحاطة سواله كل اى لكل الانفرادى فان لفظة موضوع لا حاطتها كقولنا كل انسان  
حيوان ولا م الاستغراق اى اللام التي يستغرق جميع الانفراد ففى كالكمل في احاطتها  
كقولنا تعالى ان الانسان لفى خسر لالة الاستثناء عليه والثاني الموجبة الجزئية  
ووجه تبشيتها بها لكون الحكم فيها بالاجاب على بعض وعدم كونه على كل الافراد وسور  
اى سور الموجبة الجزئية لبعض كقولنا بعض من الحيوان انسان او لفظ واحد كقولنا واحد  
من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد  
وسورها السالبة الكلية لاشئ كقولنا لاشئ من الانسان سحر ولا واحد كقولنا لا واحد  
من الانسان يفرس ووقوع النكرة تحت النفي وهو ايضا من سور السالبة الكلية لانه  
يفيد العموم فان قلت ان شيئا واحدا نكرتان وقعتا تحت النفي في لاشئ ولا واحد  
فاذا كان سورين للسلب الكلى ففهم منها كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التهج  
بوقوع النكرة تحت النفي قلت هذا التقييم بعد تخصيص فان لاشئ ولا واحد لفظان خاصان  
يفيدان العموم بوقوع النكرة تحت النفي فبعد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية بهما  
يخرى في غيرهما ايضا كقولنا ما من رجل في الدار اى لاشئ من افرادها فيها والرابع الشا

الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد وسورها اى سور السالبة الجزئية ليس  
كل قولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض كقولنا ليس بعض الانسان فرس وبعض ليس  
كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلث ان ليس كل يدل على  
رفع الاسباب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسان ان ثبوت الانسان لكل  
افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئى لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك  
في رفعه عن بعضها اذا رفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون لعدم الثبوت شئ من الافراد  
وبالثبوت للبعض والنفي عن بعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع عن بعض وهذا السلب  
الجزئى بدون انعكاس اذ يجوز ان يكون الرفع عن مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل  
وليس بعض لبعض ليس مدلولهما المطابق لسلب الجزئى لان معناهما سلب المحمول عن بعض  
الافراد الموضوع وضع الاسباب الكلي لازم لهما لانه اذا رفع عن بعض لم يكن ثابتا لكل  
هو السلب الكلي فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل اما الفرق بينهما فبان ليس بعض يستعمل  
الكلي كما في قولنا ليس بعض من الانسان سحارا يكون لبعض مكرة واقعة تحت النفي مفيدة للمحمول  
سجلات بعض ليس فانه يدل على اسلب الجزئى بالمطابقة كما وقد يذكر الاسباب العديدة  
كما اذا تقدم الرابط على حرف اسلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف اسلب  
مقدم عليه فيصير سالبا قطعاً وفي كل لغة من اللغات سوار كانت عبرية او فارسية او هندية  
سور اى لفظ دال على بيان كمية الافراد يخصها اى يخص هذا السور بهذا اللغة ولا يوجد  
غيره اذ كل لغة مخالفة للغة اخرى فالسور في احدها يكون مخالفا للسور في الاخرى كما  
يعلم باستقراء اللغات تبصرة اى هذا الذى يذكره فيما بعد تبصرة للطالب لكونه مثملا على تحقيق  
المحسورات الاربع التى يتوقف عليها الحق والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد السالبة  
قد جرت اى استمرت عادتهم اى عادة المنطقيين والعادة للفعل الدائم او الاكثري ومقابلها  
النادر بانهم اى المنطقيين تعبرون عن الموضوع اى عن الجزر الاول في القضية بـ ج اى بلفظ  
ج وعن المحمول اى الجزر الثانى للقضية ب اى بلفظ ب وهذا التعبير ليس عن مفهوم مماثل عما  
يقع موضوعا ومحمولا في القضايا ولما كان لفظ كل من ج وب في الكتابه حرفا واحدا  
بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم مركب كالبحيم والبار فاشار اليه بقوله والاشهر  
عند المنطقيين التلفظ بهما اى بـ ج وب اسما مركبا كالبحيم والبار لا بسيطا كما تقتضيه الكتب.

كما لمقطعات اى الحروف التى تقطع احد بها من الاحدى القرآنية اى الواقعة فى القرآن  
 الجيد نحو الم كى بعض فانها وان كانت فى الكتابة بسائط لكنها فى التلفظ اسما مركبة فكذلك حال  
 ب ب تلفظان بايين مركبين هذارى الفاضل اللاهورى عبد الحكيم السباكوفى حيث  
 قال الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما  
 باسمها فمضى كل جيم بارفوتلفظ باسيتين ثلاثين ليشا ركها سائر الاسماء الثلاثية فلانه اذا  
 تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما فى قولنا كل انسان حيوان يفهم منه  
 بدلول طرفيه فلا يكون التعبير والا على الشمول بجميع القضايا بخلاف اذا تلفظا بسيطين فانه  
 لا معنى لهما اصلا فنعلم انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول فما قيل انه خطأ فخطأ والعجب انه  
 استدلى على ان الحق ان تلفظ هكذا كل جيم باربانه لا اسم لحروف الباء وبسيطا فان حروف  
 الباء لا حاجته فى تلفظ بها الى التوسل بالاسماء كما فى قولنا زيد ثلاثى انتهى كلامه وروى  
 البعض بان دعوى اشهرة من الجانبين ثلاثية والكتابة وان كانت قرنية على التلفظ بسيطا  
 كما قال ابن الحاجب الاصل فى كل كلمة ان يكتب بصورة لفظها ولندا يكتب صور البسيط  
 عند التركيب كما فى جعفر لكن لا يبعد ان يصطاحو على كتابة حروف واحد من الحروف المركبة  
 منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية من بلد والنا  
 كناية عن قرنية طلبا للاختصار فى الكتابة وما يكتب فى المقطعات القرآنية صورة البسائط  
 لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرنية قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان  
 كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التى هى  
 الطول الالست فما قال المعروف ليس مستبعد ايضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسميهما  
 يفهم منها الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير والا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين  
 فانه لا معنى لهما فليس شئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الطرفين للآخر كما يفهم  
 عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انها تكونها من جنس الحروف والاصوات  
 قد تلفظ بهما نفسهما كما فى زيد ثلاثى وقد تلفظ باسميهما كما فى هذا الاسم ثلاثى انتهى كلامه  
 لا يخفى عليك ان الظاهر ما قال الفاضل اللاهورى فان الاختصار الاثم انما هو فيه مقصود  
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية تركب  
 اليونانية بالكتابة وبقى العربية فالمنطق الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا

الاختصار بالنسبة الى اللسانين او الى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسان  
يعتبر باسم بسيط ودفع توهم الاختصار اسما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا  
للساني مجلداً المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعاً للمعاني فالقياس على المقطعات التمرئية  
قياس مع الفارق لانها من المنشأ بهما مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح المراد وهو  
التقييم وعدم الاختصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات بسجود العجز  
لغرض آخر يقتضي ذلك التعبير اقتداءً برسول اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الاثر  
اخفى الذي لا يعلم سره الا عند تعال غير لازم ويدل على ذلك اي الاشهر انهم ا  
المنطقيين يعبرون بالجمع والجمعية والبار والبارية فلو كان اللفظ بسيطاً ليعبرون بالجمعية  
والبارية وهذا الايضاً قال اللاهوتري ان الاكثر في التعبير هو البسيط بقدرية الكثرة  
الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذ ارادوا اي المنطقيون في التعبير اي البسيط  
عن الموجبة الكلية بالفاظ ليعم جميع المواد ولا يختص بفرد من الافراد حسب الاحكام اي  
عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس المستوي وعكس النقيض وغير ذلك جردوا  
اي جعلوا الموجبة الكلية مثلاً خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا يختص بمادة من المواد  
لكل انسان حيوان مثلاً بل يوجد فيها وفي غيرها دفعاً لتوهم الاختصار اي هذا التجريد يدفع  
توهم الاختصار للقضية في الموضوع والمحمول لخصوصين وقالوا اي المنطقيين في الموجبة  
الكلية كل جيم ب فلا يلق ان دفع الاختصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضاً فما وجد هذا  
القول لانا نقول دفع توهم الاختصار مع الاختصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول  
كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان حروف الجار كانت كثيرة فلم اختار وان هذا من  
منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكناً دائماً فتركوه واخذوا الثاني  
وهو الباء والتاء والثاء كانتا متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحداً منهما لم يتميز الموضوع  
عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا النحس وهو الجيم يتميز عنه في الخط وعكس الترتيب  
بان قد مر النحس واخر والثاء في السلاطيم هم ان المراد بهما نفسها اعني الحرف في الموضوع  
والمحمول فهنا اي في المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل وج وب واجل فليحقق  
احكامها اي احكام تلك الامور الاربعة في مباحث جميع مبحث من البحث يعني التفتيش  
الاول اي اول تلك المباحث ان لكل اي لفظ لكل يطلق بالاشتراك اللفظية يعني



بمعنى الكل اى ما لا يتغى فرض صدقه على كثيرين مثل كل انسان نوع بمعنى ان الانسان الكلى  
نوع اذا فراده اشخاص لا النوع يثبت حكم النوعية بها ومعنى الكل المجموع اى الذى يشتمل جميع  
افراد المدخول عليه اذا كان كليا فمضى اجزائه ايضا نحو كل انسان اى مجموع الذى يشتمل  
على جميع افراده التى هى اجزائه هذه المجموع المركب منها لا يسهه هذا الدار حيث يدخل كلها  
فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا اذا شتمل جميع الاجزاء سوى الافراد اذا كان جزئيا نحو  
كل زيد حسن ومعنى الكل الافراد اى الذى يشتمل كل واحد واحد من افراده بدلا  
او اجتماعا مثل كل انسان حيوان والفرق بين المصنوعات الثلاث اى الكل بمعنى الافراد  
والكل بمعنى المجموع ظاهر بان الكل بمعنى الكل ينقسم الى الجزئيات والكل المجموع ينقسم الى  
الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء و  
الثالث يصدق على كل واحد واحد شخص احد بخلاف الاول والثاني اذا الاول ليس  
بشخص والثاني مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى اليه  
احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب بخلاف الاخرين  
ويصدق الثاني في المثال المذكور في المتن دون الثالث وفي كل انسان شعبة  
هذا المصنف لصدق الثالث دون الثاني وقد يفرق ايضا بان الاول خبر الثالث  
والثالث خبر الثاني والخبر من غير الكل فصار كل واحد منها غير الآخر والمعتبر في  
القياسات المذكورة والعلوم الحكمية هو اى المتغير المعنى الثالث وهو الكل الافراد  
يعنى اطلاق الكل وان كان على معان ثلاثة لكن المتغير في القياسات والعلوم المعنى  
الثالث وهو الكل الافراد اى اذ لو كان المتغير هو المعنى الاول او الثاني يلزم عدم  
انتاج الشك الاول الذى هو بين الاشكال في النتيجة اذا الانتاج لا يكون الا بعد  
حكم الاوسط الى الاصغر واذا اردنا من الاوسط الكل بمعنى الكل وحكم عليه شي لا يلزم  
منه ان يحكم به على الاصغر اذا الاصغر يكون مغاير للاوسط والحكم على احد المتغيرين  
لا يوجب ان يكون حكما على الآخر لقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فكل في هذه  
القضية بمعنى الكل اذا افراد الحيوان لا يصدق عليها النسبية وانما يصدق على طبيعة  
الحيوان من حيث هى هى فالنسبة صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان  
من افرادة فلا يصدق عليه النسبية فلم يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة

لعدم تکرار الاوسط اذ الحيوان الذي في الصغرى هو ما شتمل على الافراد ومنه الكبير  
ليس كذلك ولك اذا اردنا بكل الكل المجموع لم يتعدى الحكم ايضا لجواز ان يكون الاوسط  
اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاوسط  
كل انسان حيوان بمعنى ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان الوت الوت لا يلزم منه ان يكون  
مجموع الانسان الوت الوت فالحمد الوت الحيوان بخلاف ما اذا اريد الكل بمعنى الكل الافراد  
فانج تحدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فافراد الاصغر من افراد الاوسط فاذا حكم على  
كل واحد من افراد حكم فلا شك في ثبوت هذا الحكم للاصغر الذي هو من جملة افراد و  
لا شتمل عليه اي على الثالث وهو لكل الافراد اي شتمل عليه وثانث الضمير باعتبار  
المجموع المحصورة اي القضية المحصورة التي مر معنا اما الاولى اي القضية التي شتمل على  
الكل بمعنى الكل فطبيعية اي قضية تكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان حسن الثانية  
القضية التي شتمل على الكل بمعنى المجموع قضية شخصية ان كان مدخوله جزئيا حقيقيا نحو كل زيد  
وكل ارباب ما كول او قضية ممتدة ان كان مدخوله كلياً نحو كل انسان لاسيعة هذا اذا كان مجموع  
الانسان شتمل الزيادة والنقصان فكان الحكم على الافراد من غير بيان كميته لا كما نرى في بعض  
انها شخصية مطلقا او ممتدة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية  
مطلقا والاشد الى انها ممتدة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلي عن كل منها خطا بل الحق ان  
بعضها شخصية نحو كل زيد حسن بعضها ممتدة نحو كل انسان لاسيعة هذا اذا كان خارجية فانه يحتمل الزيادة  
والنقصان لتعدد افراد و ليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى حاصله انه اذا اختلف في  
الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقا سوار كان مدخول الكل حيزا او كلياً لاقتناع  
صدق المجموع على كثير من ذهابا وخارجا وانما هو واحد شخصي وذهب البعض الى انها ممتدة مطلقا  
واكل عنوان الموضوع وليس بسور دال على كميته الاشد ولائق ان البعض لا يدخل على الكل لمجموع  
فانه كان له افراد متعددة لدخل البعض عليه واذا لم يتعد افراده لا يكون ممتدة لانا نقول عدم  
دخول البعض ليس لعدم تعدد والاشد والحق في كونها ممتدة بل لا جمل كون الموضوع ممتد  
منحصرا في ممتد و كانه العالم ويرافق على هذا القائل بان كل زيد حسن ليس ممتدة اذ الحكم فيه  
على اجزاء معينة في شتمل معين لا على افراد فاشار البعض رحمة الله تعالى ان ادعاه  
كل واحد منها بكونه شخصية مطلقا او ممتدة كذلك خطا بل الحق ان البعض من القضايا

على اكل المجموعى شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مما يحتمل الانسان لاسيما نذر الدار وهى قفيتها  
خارجية يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية  
ولست بهملة وان كان مدخول اكل كلياً اذ لا يخلو من ان يرا جميع افراد اكل بحيث لا يشذ عنه  
فرد سوار كان موجوباً بالفضل او بالقوة او معدوماً وبعضها بالفعل موجوداً وبعضها معدوماً  
او يرا جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا  
الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار والحال الثانى فمما ايضا شخص معين  
اذ جميع الافراد الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد معين تمنع صدقه على كثيرين  
فان قلت تدبر اذ مجموع الافراد معنى اى مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم  
يبيّن وضارت هملته قلت الجمع بهذا المعنى ليس مدلول اكل المجموعى بل هو مدلول البعض فلا  
يراد منه المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في انشاع قفيتها  
على كثيرين فاذا اتفق صدقه على كثيرين صار ما شتمل عليه شخصيته ولو اطلق على ارادة الجمع اى جميع  
كان فلا مناقشة ولا يضرن اذ الكلام في مقتضى اكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار  
ليس الا حصر جميع ما يدخله من غير قبول الزيادة والنقصان فمثل والى اى القضية التى شتملت  
على بعض المجموعى اى البعض الذى هو معنى مجموع بعض الافراد لا يكون موجبة حسدية بل يكون  
مهملة سوار كان مدخوله كلياً وحسباً اذ افراد البعض المجموعى متعددة نحو مجموع بعض الافراد  
الانسان مثلاً وبعض حسراً زيدا مثلاً لك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها  
يكون ما شتمل عليه مهملة والثانى من المباحث في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة اسوة  
التي غير منها عنك ان ج الذى لغير موضوع القضية به لا ينسب لى لا يراد به اى ج اى الذى  
حقيقته فالضمير في حقيقته راجع الى ما ج يعنى لا يراد به الذى يكون عين حقيقته وذاتية له والا  
لم يتناول ما يكون ج عارضاً له نحو كل كاتب انسان ولا يراد ما اى الذى هو موصوف به  
اى ج سوار كان جزراً او عارضاً والالم يتناول ما يكون حقيقته نحو كل انسان حيوان  
بل المراد اعم منها اى من الحقيقة والصفة وهو اى الاعم ما اى الذى يصدق اى يحل عليه ج  
من الافراد سوار كان ج حقيقة هذه الافراد او وصفاً عارضاً لها فان قلت اذ اراد لافراد  
اعم من ما هو حقيقته او صفة لا شتمل جميع القضايا ايضا لخروج ما هو حسره ج نحو كل ناطق حيوان  
اذ الجزر ليس حقيقة اكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفة لخروجها ودخول الجزر في اكل قلت

ليس المراد من الصفه معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سوار كان داخل او خارجا فالصفه  
للخبر والعارض ففسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك  
الافراد اى الافراد التى يصدق عليها قد يكون حقيقة بدون اعتبار معتبر والمخاطب  
وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية لمدينة الخيرية اذا كان  
ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فلهذا  
الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة على الحقيقة  
الحقيقة اذا كان ج جنسا او فصلا او عرضا عما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل  
ماش كذلك خصوصية هذه الافراد مما هى افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما  
في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهى ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار  
لا بحسب نفس الامر كالحيوان المحسن الانسان النوع والكاتب الخاصة والماشى العرض العام  
وغير ذلك من الكلمات المعقدة لبقيد فنى من افراد الكلمات التى لا يلاحظ فيها بله اقيد  
فانه اى الحيوان المحسن حص من مطلق الحيوان اى الذى لا يلاحظ فيه شيئا الاطلاق للعموم  
وكذا الانسان النوع حص من مطلق الانسان الذى لا يلاحظ فيه شيئا للعموم بل يلاحظ  
حيث هو هو كما في موضوع القضية المهمة القديمية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية  
ان الاول عبارة عن التى تحصل منها الكلى الذى اعتبرت بالنسبة اليه افراد لا يمكن  
تخصيصه الا بها سوار كانت هذه الافراد نوعية اى حقيقة نوعية لما تحتها وافراد حقيقة  
لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقة للحيوان ولا يمكن  
تخصيصه الا بها وكذا الماشى والحساس والنوع الافراد الشخصية كزيد وعمر وبكر بالنسبة الى  
الانسان والناطق والكاتب او تحصل منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد  
يكون حقيقية بالنسبة الى المعالى المصدرية ايضا وتحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى المحصر  
فان الوجود المصدرى لا يمكن تحصيله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمر ووجود بكر وغيرهم  
ذلك من حصصه فما يفهم من قول المصريح كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل المحصر  
بل على سبيل التمثيل ومن نظره الحق اعتبار تخصيص طبيعة هذه الحصص من غير وجودها  
في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذى عرفت لا شك في كونها  
حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان المحسن فانه مفرد اعتبارى مطلق

الحيوان اذ ليس الحيوان مما لا يحصل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تحصيله لاحق له في نظر  
 العقل وتحصيله انما يكون بالنوع وادفاده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان  
 حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا ولا يجاب عنه بان الشكل الاول فيطر  
 فيه كلياته الكبرى وههنا منقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان شئ اذا قيل على شئ وحل  
 هذا الشئ على ثالث فيجب حل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان  
 محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما  
 ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق  
 الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثير من مختلفين بالمقتضى والذي يحمل عليه الجنس هو  
 الحيوان الملموظ فيه العموم والمأخوذ بطبيعته باعتبار تجرد ما في الذهن بحيث يصح اليقاع اشكر  
 فيها ولا شك ان اليقاع بهذا التجريد اعتبار خاص فالحيوان بهذا الاعتبار خاص من مطلق  
 الحيوان بما هو هو فقط ومنه اعتباري له تسليم تجديدهم بغير الحد الاوسط ولكن ان يقول  
 ان مثل هذا الفرق يوجد في الحد واما المتوسطة من القياسات المتعارفة ايضا فالحصول  
 في المحصرات هو نفس الشئ والموضوع هو شئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا اعتبار  
 خاص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا ينتج الكليات في كبرى الشكل الاول اختلاف الحد  
 الاوسط بالا اعتبار في الصغير والكبير فتأمل الا ان المتعارف في الاعتبار في  
 المعلوم القسم الاول وهن الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر  
 هذا مع توهم طمس ان يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين كان القسم الثاني ايضا معتبرا  
 كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي لغيم بحسب اللغة  
 والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء الفرق للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع  
 بالصدق عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساو  
 له ولا اعم منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افراد للموضوع ثم الفارابي وهو حكيم  
 من حكماء الفلاسفة المكنى بابي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه يذهب الحكمة وربها وحكمها  
 واتقنها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة الطبع بالنداء  
 في سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الفيلسوف الحكيم ودون  
 قوانينها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان انطلق ميراث ذي القرنين

اجتبر هذا الحكيم صدق عنوان الموضوع امي ما يعبر عنه الموضوع سوار كان ذاتيا نحو كل انسان  
حيوان وبعض الحيوان انسان او عرضيا نحو كل كاتب انسان وكل ماش حيوان على ذات  
الموضوع امي افراده بالامكان العام المشيد بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية  
بمعنى ان لا يكون ذات الموضوع آتية عن صدق هذا العنوان عليها وان كان متمسكا بالنظر الى  
كون المفرد محال لان الواقع نحو كل شريك الباري متمنع امي ما يعبر عن حيوان شريك الباري  
وتجوز العقل بالمكان صدق هذا العنوان عليه متمنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان  
الاستعدادي الذي هو مقابل العقل فان قلت يرد عليه النقض الذي اوردته لمحققكم لكون  
من انه يلزم كذب قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون  
انسانا على مذهب الفارابي فدخل فيه النطفة لا مكان كونه النساء بعد تغيراتها وليست بحیوان  
بالضرورة لكونها جمادا قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بالانسان بالامكان الذي  
يعتبره الفارابي اذ ذاتها تاتي ان يصدق عليها الانسان في حالة النطفة بل هي انسان  
بالامكان بمعنى الامكان الاستعدادي امي يستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا  
المعنى ليس مراد الفارابي وانما انشا شبهة لا شراك لفظ الامكان بين الذات والاعتقاد  
وتعيم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها انسانا  
اذ ليست بحیوان وجوده عند وجود المستعدة والنطفة لا يبقی عند كونه انسانا فافهم حتى يدخل في  
كل اسود الرومي يعني اذا اريد مكان صدق عنوان على ذات الموضوع يدخل في كل اسود او  
الذي يمكن في الروم ولا يكون اسود بل يكون بين ذاتها لا مكان صدق الاسود عليه  
اذ ذاتها لا ياتي عن كونه اسود لكونه مفردا من افراد الانسان ولا شكا حقيقة فلو كان آتية  
آتية عن السواد فكيف يكون الزنجي اسود و الشيخ ابي شجاع الفلاسفة وهو ابو علي الحسين بن سعيد  
بن سينا مقصورة وهو فضل الحكمة وحسره ما بعد اضاغة كتبها وكان في خلافة القائم بالعباس  
في سنة اربعة مائة لما وجدته امي وجد مذهب الفارابي مخالفا للعرف واللغة اذ لا فم فيها  
اطلاق الصفات على ما يكون متصفا بمبدء با اصلا لا في الحال لا في

قوله فافهم لعل اشارة الى ما اوردته بعض المتعنيين من انه مذهب لا يبقی النطفة بما هي نطفة بل يبطل صورتها النطفة  
لكن تبقى جسميتها انما هي المتروكة بمراد خاص وهي استعدادة للانسانية فيلزم ان تدخل في الانسان كما  
ليست بحیوان فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادتها ۱۲ مولا خادم احمد



غیر با من احد الارزمتہ الثلثہ فان قلت ان العرف لا یغنی عن کونه عالماً او کاتباً الا انما  
 فی الجان لا کونه متصفاً فی احد الارزمتہ الثلثہ کما ہونہ ہب الشیخ فمذہبہ ایضاً مخالف للعرف فما  
 وجہ التخصیص فمذہب الفارابی قلت والجان مخالف للکثیر لیس بعید کل البعد کما ہب الفارابی  
 فالمراد بالمخالفة غایۃ البعد اعتباری الشیخ صدقہ علیہ ما ای صدق عنوان الموضوع علی ذاتہ کل  
 ای فی احد الارزمتہ الثلثہ ای فی بعض منها او فی جمیعہا کما فی الزمانیات او لم یکن فی  
 زمان کما فی غیرہا فی الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون  
 ما صدق علیہ عنوان الموضوع موجوداً فی الخارج حقیقۃ ولصدق ہذا الوصف علیہ منع  
 النظر عن اعتبار العقل او یکون الصدق بحسب الوجود فی الفرض الذہنی معنی ان العقل  
 یعتبر انصافاً ای انصاف الذات بان وجودہ سوار کان وجوداً محققاً او مقدر بالفعول  
 فی احد الارزمتہ الثلثہ فی نفس الامر یکون کذا ای متصفاً بالعنوان کصفۃ السواد مثلاً فقولہ  
 بالعقل فی نفس الامر متعلق لیکون المتاحسب ما علیہ لیس المراد من فرض الذہنی ان العقل  
 یفرض صدق العنوان علی الموضوع انما یتصف بہ الوجود فی زمان اصلاً والامری فی الفرض  
 بین مذہب الفارابی ومذہب الشیخ بل الفرض انما ہو فرض الوجود لیس بالانصاف فی نفس  
 الامر بالفعول لا بفرض الانصاف فمراد الشیخ ان العقل یمیز حد العنوان علی الموضوع بان  
 افرادہ بعد وجودہا فی نفس الامر یکون متصفاً بہ فی وقت الثبوت سوار وحیداً لا افراداً ولم  
 یوجب فمما یرتفع الانصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر فی نفس الموضوع لا  
 یتعلق فیہا بالی غلیظۃ وجود موضوعہا کما فی القضا یا الهندسیۃ والحسابیۃ فالذات  
 ای ذات الموضوع الخالیۃ عن السواد ای المفقود فیہا السواد دائماً بحسب لا یوجب فی  
 وقت من الاوقات اصلاً والجان لکن لما الانصاف بالسواد لا یدخل ہذا الذات  
 فی قولنا کل اسود علی رأی الشیخ فالرؤی لیس بدخول فی کل اسود علی رأیہ لعدم انصاف  
 بالسواد فی وقت من الاوقات ودخلہ عنہ دائماً ودخل فیہ الحبشی الموجود وغیر الموجود  
 اما الاول فظاهر وانما الثاني فلان بعد وجودہ بحکم العقل بالانصاف بالسواد ومن قال  
 بدخولہا ای دخول الذات الخالیۃ علی رأیہ ای رأی الشیخ فقط غلط ای غلط ہب  
 القائل ہو شایع المطالع ومن تابعہ فانه قال فی شرح المطالع ان الفارابی اقتصر  
 علی ہذا الامکان ویمیز وحدہ الشیخ مخالف للعرف لادخولہ فیہ العقل لا فعلم الوجود فی

في الاعيان بل نعيم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات النائية عن العنوان يدخل  
 في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفاً بالفعل مثلاً اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود  
 في الخارج وما لم يكن اسوداً ويكن ان يكون اسوداً اذا فرضه العقل اسوداً بالفعل اما على  
 كماله الفارسي في دخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد ادعى الشيخ في هذا  
 الشفا حيث قال وهذا الفعل ليس بفصل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع  
 ملتصقاً اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على منتهى  
 العقل يصفه بان وجوده بالفعل سوار وحده ولم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا  
 كل شيء بلفظي به ان كل واحد واحد مما يوصف به كان موصوفاً في الفرض الذهني  
 او في الوجود الخارجي او كان موصوفاً بذلك دائماً وغير دائم بل كيف اتفق فذلك  
 الشيء موصوف بانه بـ فالكلامان صريحان في ان اعتبار عقد الوضع نعيم الفرض والوجود  
 انشي كلامه ونشأ هذا اللفظ من قوله تدبره اي فكره وعدم امتنان النظر في بعض عبارة  
 اي عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهني الواقع في عبارة الشيخ فشرح المطالع لم يذكر  
 حق التدبر في هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وتوهم  
 ان المتعبر منه من العقل التصاف الافراد بالصفات مطابقا كان او غير مطابق بل  
 الذات النائية عن السواد دائماً في كل اسود على رايه في زعمه ان العقل يفرض التصاف  
 بالسواد ايضاً وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يخطئ وتوهم ان مراد الشيخ  
 من فرض الذهني ليس بفرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد  
 التي اتصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سوار كانت موجودة  
 في نفس الامر او معدومة فيها داخله في كل اسود والتي لم تصف بالسواد في وقت من الاوقات  
 والسواد مفقود عنها دائماً موجودة كانت او معدومة لكن يمكن لها ليست با داخله في كل  
 اسود وان فرضه العقل متصفاً به التصافا غير مطابق وداخله عند الفارسي لا مكان  
 الضاف بالسواد واليه اشار المصريح لقوله نعم الذات المعدومة في الخارج التي هي  
 الذات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلاثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج  
 داخله فيه اي في كل اسود عند الشيخ لا انصافاً بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني  
 المذكور كما عرفت آنفاً فالذات عند الشيخ اعم سوار كانت بحسب الوجود الخارجي او بحسب

فرض الذهنى والاضافى بالوصف العنوانى بالفعل وعند الغاربى الضافى به اعم فالمتعد  
ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف العنوانى بالفعل وفي نفس الامر يكون  
داخله في كل سود كالتربى المعدوم واليس بمتصفة به في نفس الامر اصلا كالزوجة  
ليس بداخل فيه الثالث من المباحث في تحقيق الحمل الحمل في اللغة هو الحكم بالثبوت  
وبانتفاءه وفي الاصطلاح اتحاد المتغارين في نحو من العقل متعلق بالمتغارين اي  
يكون تغاربهما في الوجود والتعلق بهما الوجود الذهنى والعلمى اعم من ان يكون بحسب  
العقل والاتفات فقط من دون ان يكون التغاريف في السلفيت بحسب الذات الغلو  
كما في اكل الاوسى البديهي مثل الانسان الانسان او يكون في العنوان فقط دون  
المعنون كما في اكل الاوسى النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان من  
مفهوميهما تغاريفه في اكل النظر وان كان الاتحاد في دقيقه والشهور في تفسير الاتحاد يكون  
الوجود الواحد مشوب بالمتنوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العرض  
او يكون فيها كما في اكل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كائنا  
بحسب نحو آخر من الوجود هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان اكل هو اتحاد المتغارين بالذات  
يكون تغاريفهما في الوجود والتعلق بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكون متحدان في  
بأن نحو من الوجود سوار كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانها  
متغاران في العقل متحدان في الوجود الخارجى اذ وجود واحد هما بعينه وجود الآخر  
في الخارج او مقدار الاتحاد حسب العتقار وفصله فان عتقه وفصله ليسا بموجودين في  
الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيهما محققا كاتحاد العلم وفصله فان العلم ذهني فحسبه  
وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدار كاتحاد حسب شريكها لبار  
مع فصله فهذا التعريف شامل لاقتضاي الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سوار كان  
الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات فان الذات والذاتيات  
متحدان بحسب الحقيقة والوجود واتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد مشوب بالمتنوع  
الموضوع بالذات واسطة المحمول بواسطة وبالعرض ان يكون سببا احدهما قائما بالآخر  
كالكتاب بالنسبة الى الانسان او مترعا عنه كالتقائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات  
قال في الحاشية اعلم اذا وجد متساو كانا باهية موجودة بوجوده بالحقيقة وانما هو

قائما يكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه لوجه ما و الاتحاد مع الذاتيات  
 اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات  
 بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شي موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف  
 الاعمي فانه موجود بالعرض وليس له يد في ذاته اعني بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب  
 وجوده الى الاعمي كان نسبة اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيد في ذاته انسان  
 ولو فرض وجود الاعمي بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا اخر يكون  
 ذلك المفهوم ذاتيا له كذا في الحاشية القايمه وغيره انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد  
 مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم فان قلت ان احتمالات العرضية لا يتحد  
 وجود المعروضات ضرورة بقاار المعروضات مع لوال وجود العرضيات كما يشاهد في  
 الاسود والابيض بالنسبة الى الثبوت فان الاسود غيقت بابتقار السواد وازالة عن الثبوت  
 منع بقاار وجود الثوب على نخله فلم يجد انه في الوجود فخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات  
 على المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود والاتحاد للحلولي ولا شك في هذا الاتحاد  
 بين المعروضات والعوارض وفي تفصيله طول لا يتجمل هذا الشرح فان شئت فارجع الى  
 شرح الاستقامات لمحقق قدس سره لالتق ان الاتحاد بالذات وتبدل جوهرين العرضيات  
 ايضا كما في الجبس والفصل فان الجبس من عام للفصل والفصل خاصه له مع ان الاتحاد  
 في الوجود بينهما بالذات فلا يخفى الاتحاد الذاتي بالذاتيات لانا نقول ان الوجود اذا  
 نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجوه الجبس الفصل بالذات واما اذا نسب الى احدتها  
 يكون وجود اللاشء بالعرض ولك ان تقول ان الوجود انما يعرض بهما من حيث  
 انهما واحد على مذاهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعروف فالوجود واحد شي واحد  
 الواحد بعينه الجبس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد على الاتحاد بالعرض  
 بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان عمله على قيام به او له من عمل مشتقة  
 للاتحاد معه وفتنر عنه بالذات والبشرى بوساطة بل مبدأ المنظم اوله بالحمل لكونه موجودا  
 بالذات مع ما قام به و متحد معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة  
 عن علاقة خاصة يثبت بها وجود احد هما لاشء وليس لعبارة عن الاتزان او الانضمام  
 وذلك العلاقة منقودة بين المبادئ وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فينب

فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا بالاشراخ او الانضمام فارجع المحل بالعرض اليها قلت  
اشراخ المبدأ وانضمامه اماره لتحقيق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها اماره للشئ ان يكون عليه  
وهو اى المحل اما ان يعنى به اى بذلك المحل ان الموضوع بعينه المحمول واما وجوده وهو مفيد  
ان المحمول به بعينه عنوان حقيقة الموضوع فليس ذلك المحل المحل الاول لى وانما سعى به لكونه اول  
الصديق ومن هذا التفصيل محل الشئ على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يوجد احدهما مع حقيقة  
او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات لى شئ واحد اوتا واعتبار فمحل ذلك الشئ على  
نفسه من غير ان يتعدا المتفقت اليه والا اول صحيح غير مفيد والثانى غير صحيح وغير مفيد ضرورة  
ان النسبة لا تتغير الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق شئ واحد التفتان من نفس واحد في زمان  
واحد فان قلت ان المحل الاول لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في المحل من تغاير  
كما عرفت في تقريره قلت فيه ايضا تغاير فان الانسان المتعقل مرة اولى مغاير للانسان  
المتعقل مرة اخرى وهذا القدر كفى وهو قد يكون بدنيا كما اذا لم يكن بين مضمون الموضوع  
والمحمول تغاير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول في نفس مضمون الموضوع كما  
يقال بعض النوع انسان او يكون لنفسها واحد كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق  
او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما  
اذا كان بينهما تغاير بحسب جلى النظر واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود للهوية  
وكما بين الواجب هو الوجود وتقصير فيه اى في المحل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات  
والعنوان كما في المحل الاول فيسمى ذلك المحل الشائع المتعارف بالشيوع استعماله وتلفظ  
وشهرة وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذا ما هو مفرد لا جمعا  
فلا لآخر كقولنا كل انسان حيوان فالمحل المطلق على ثلاثة اقسام باعتبار الموضوع لان  
موضوعه اما عين محمول بان يكون مضمونها واحد لو مصداقها كذا كقولنا المحل الاول  
لكن الاول بدسى والثاني نظرى واما غير من افراده او متحد الافراد فهو محل شائع  
متعارف وهو ينقسم لى حل بالذات وهو محل الذاتيات وحل بالعرض وهو محل العرضيات  
وربما يطلق محل المتعارف في النطق على المحل لتحقيق في المحصورات وما في قوله فاقول  
في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف  
على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثانى وهو اى المحل الشائع

المتغير في العلوم لكثرة استتماله فيها واخاذه في الاقيسته للانتاج وبقسم الحمل المتعارف  
 بحسب كون المحمول في هذا الحمل ذاتيا للموضوع اى جزرا داخل في حقيقته او عرضيا خارجا عن  
 حقيقة الموضوع عارضا له اى اهل بالذات او بالعرض اى يسمى اهل الشائع الذي يكون المحمول  
 فيه ذاتيا للموضوع محلا بالذات كما في قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والاهل الشائع  
 الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا محلا بالعرض كما في قولنا الانسان  
 كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعية على المفرد وحمل الذات كقولنا زيد انسان  
 وحمل المفرد عليها محلا بالعرض اذ المفرد خارج عن الطبيعة وهي حصرية لا تقبل ان الطبيعة والمفرد  
 متحدان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية لاننا نقول ايتي والوجود  
 لاينا في اختلاف الاحكام باختلاف الحثيات فالوجود من حيث انه للمفرد مشوب بالصفة الطبيعية  
 التي هي من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة مشوب بالصفة التي هي  
 من خواصها بالعرض فحملها عليها بالعرض فبا اعتبار ايتين مختلفتين الحملان وقد قسم اى الحمل  
 المطلق هذا التقسيم ثان له كما ان التقسيم اى الحمل الاول والشائع اول له بان نسبة المحمول في  
 الحمل اى الموضوع فيه اما بواسطة في نحو الدر في تحتها او بواسطة ذو ونحو زيد ذو مال ذو دين  
 او بواسطة ذو نحو له الملك له الحجر فهو اى ما كان فيه نسبة المحمول اى الموضوع بالوجود الثالث  
 الحمل بالاستتقاق لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع او سببه بالذات بدون الواسطة  
 وحقيقة الحمل ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان اسودا حال في  
 الجسم فان قلت ان المال محمول على صاحبه بهذا الحمل مع انه ليس حالا فيه قلت الحمل في  
 قولنا زيد ذو مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه اعني انك لا المال وهو محمول  
 على زيد وحال فيه او بلا واسطة ذو وفي ذو فهو اى ما يكون بلا واسطة واحدهما القول  
 اى المحمول بعلى بان يقال الحيوان محمول على الانسان فهو اى المحمول بعلى الحمل اى  
 بالمواطاة لتو اى الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه والحمل الاول والحمل الثاني  
 من اقسام هذا الحمل وقد يقع حمل المواطات حمل الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان  
 لا حمل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتق بلا واسطة وهو بواسطة  
 ذو ولما كان المتبادر من تقسيم الحمل اى الاشتقاق والمواطاة اشتركا فيهما اشتراكا مضمونا  
 وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الحمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد



في الوجود فلا يصدق بمعنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال والاستشهادي  
 الاليني والانسيب ان اطلاق الحمل عليهما اي الحمل الاشتقاقي والحمل بالمواطاة بالاشارة  
 اللفظية بمعنى ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل بالاشتقاق  
 لا امر مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوي بالتقسيم اليهما ليس تقسيما  
 حقيقيا لكون القسم فيه معنى مشترك في التقسمين وههنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان  
 الاستشاد في الوجود بين المتعارفين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم باحد او بكل واحد  
 منها او لا يقوم باحد منها على الجميع المركب منها والحمل بطا اما الاول فلا تشقار الاستشاد  
 الموجود لما لم يقيم بالآخر اصلا فصار معدوما فاين الاستشاد في الوجود فيلزم وجود الكل  
 بدون الجزر واما الثاني فلا نه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو مع عدم  
 واما الثالث فللزم وجود الكل بدون الجزر اذا الوجود لما لم يقيم باحد من الاخبار وقام  
 بالجميع فصار الكل موجودا بدون وجود الاخبار على انه لا يمكن اتحاد المتعارفين في الوجود  
 اصلا اذا الوجود معنى مصدرى ولا يتأثر هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما  
 بالمتعارفين صار مختلفين متمايزا احدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف  
 الا ان يقرب مجازا ان يكون اشئ غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام مجازا ان يكون  
 الاخبار غير موجودة بالانفراد وجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتأمل اعلم  
 ان كل مفهوم سواء كان موجودا او معدوما يحل على نفسه بالحمل الاولي نحو انسان انسان  
 بالضرورة اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع  
 في حد ذاته ومرتبة ماهية هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولي ومصادق هذه القضية بشر  
 مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجميع المعنومات الموجودة والمعدومة تحل على  
 نفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصادق وما صدق عليه بان المصادق ما يكون  
 سببا للصدق بخلاف ما صدق عليه كما في قولنا زيد قائم المصادق هو القيام وما صدق  
 عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سميع وبصير وزيد انسان المصادق وما صدق عليه  
 واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل الحمل الاولي لكون  
 مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات فصار حملا اوليا ولك ان تقول ان حمل  
 الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا فيقسم

له حمل بالذات كما عرفت الا ان يبق ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما  
 اخذ جميع ذاتيات الشئ ولم يوجد ما يوجب التفاضل فلا شك في كونه حملا اوليا ومن هناك  
 احيى من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا تسمع ان سلب الشئ عن نفسه اذ ثبوت الشئ لنفسه ضرورة  
 في كل حال فقيضه يكون محالا فالانسان انسان سوار كان موجودا او معدوما وما ذهب البعض  
 الى جواز عدمه عند عدم الموضوع او ثبوت الشئ له يستدعي وجوده فلا يثبت له شئ عند عدمه سوار  
 كان نفسه وغيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب بعض عنه بان الثبوت لنفسه ضروري  
 غير متفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول فيحصل انه ان اراد  
 بالجواز وعدمه الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالنزع لفظي وان اراد الجواز  
 عند عدم الموضوع وعدمه الجواز مطلقا فالنزع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت  
 مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شئ من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه  
 عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب شئ عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجوده  
 واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط اتحاد  
 الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشئ عن نفسه  
 واما عند عدم الموضوع فيصح سلبه فالفرق بين الحمل الاول والشائع ان الحمل الاول  
 عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشئ  
 عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعي وجود الموضوع  
 فعند عدمه يصح سلبه في كل من الحملين فالحملا ان سيبان ولا دليل على الفرق بينهما فاعناه  
 بلا دليل وهذا هو الحكم ثم طائف من المفردات وهي التي يعرض حصته من مباديها الى الحمل على  
 نفسها اى على نفس تلك المفردات حملا شائعا لان عروض مباديها الى سلبها صدق مشتق  
 عليها ضرورة ان عروض المبدأ للشئ يستلزم صدق اشتق عليه كالمفهوم فان مبداه هو المفهوم  
 عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم نفيم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على  
 المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا يمكن العام يعرض له الامكان  
 العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة  
 عن احد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها بضروري  
 اى نحو المفهوم والممكن العام الكلي والشئ والموجود وغير ذلك فان هذه المفردات يعرض

مباديها لم يخل مشتقاها عايبا و طائفة من المفهومات وهي التي لا يعرض حصه من مباديها  
لها لا يحل على نفسها اى نفس المفهومات بذلك المحل اى بالمحل الشائع بل يحل عليها اى على تلك  
المفهومات نقا لنفسها اى نقا نفس تلك المفهومات بذلك المحل كالجزئي واللا مفهوم فان لم يحل  
لا يحل على نفسه بالمحل الشائع لعدم عروض الجزئية المفهومة بل هو كل اذ مفهوم الجزئي معناه  
ما يتبع فرض صدقه على كثيرين ولا شك في كليتة هذا المعنى لصدقه على كثيرين وهو زيد وعمر  
وبكر وغيرهم من الجزئيات مفهوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه وكذا اللا مفهوم كحبل  
معناه في الذهن وهذا هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم محل على اللا مفهوم نقيضه وهو المفهوم  
وقد بين لبعض ههنا ضابطه كليتة يعلم بها الكليات التي يحل عليها نقا لنفسها وهي ان كل كليت  
ههنا مع نقيضه شال جميع المفهومات بالمحل العرضي والا يلزم ارتقاع المنقضي ومن جهة تلك  
المفهومات نفس الكلي فيجب ان يصدق هو ونقيضه عليه بهذا المحل فان كان مبدأ الاشتقاق  
فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للشيء منه من حيث  
انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشيء يستلزم على ذلك الشيء والا فهو  
من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل ويكون من قبيل محل الشيء على نفسه ولا شك ان  
محل الشيء على نفسه مستلزم بعروض ماخذ الاشتقاق نفسه فيكون متكررا النوع وهذا خلاف المفروض  
انتهى وقد نقض بان السرعة عارضة للحركة وليست عارضة للمتحرک وكذا مبدأ الاشتقاق  
والجمولية على المفروض بالاستتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة مستثناة  
من حيث هي لا بشرط شي ومشتقة والجمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع المفروض عارضة  
للمشتقات وليست عارضة للمبادي فتأمل ومن ههنا اى من اجل ان كل مفهوم من المفومات  
يحل على نفسه بالمحل الاول ونقيضها يحل على نفسها بالمحل الشائع وبعضها لا يحل على نفسها  
بتلك المحل بل يحل عليها نقا لنفسها اعتبر في التناقض اى في كون احدهما نقيضا للآخر اتحاد  
سواء المحل اى ما يكون محمولا في احدهما يكون محمولا في الآخر بذلك المحل فلا يلزم اجتماع المنقضيين  
كما عرفت في قولنا الجزئي جزئي والجزئي لا جزئي وكذا اللا مفهوم

قوله فتأمل هذه اشارة الى جواب بعض تقريره وان السرعة كما يوصف بها الحركة فيقال الحركة سريعة كذلك  
يوصف لها المتحرك فيقال المتحرك سريع الا ان الصاعقة الحركة لها احلا والذات والصفات المتحركة لها ذات  
وبالعرض لا شك ان عروض شيء لشيء لا يستلزم عروضه لشيء منه الا بسبب عروض شيء الا في الثاني الذي

در ربط بالمشق منه وكذا الكلام في المبدية والحمية ۱۲ امولانا خادم احمد رحمة الله تعالى وغفر الله له

مفهوم ولا مفهوم لتغاير نحو المحل فيها اذا الاول محل اولي لكون محل الشئ على نفسه والثاني محل  
لكونه ضررا من نقصه فاختلغا نحو المحل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوحدات  
الثمانية الذوات المشهورات نبدأ دفع توهم عيسى ان يتوهم ان المشهور بشرط الوحدات  
الثمانية في التناقض وليس نحو المحل داخلا فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو المحل لا بد من اشتراط  
في التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو قولي وهو  
فان قلت ان عدم العدم المطلق نقیض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التناقض اذ الفردية  
لنقيض المحل والتناقض لقيضه امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان كان  
بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم  
فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع اشياء الوجود وسلب السلب  
لا يتحقق الا اذا كان يتحقق جميع اشياءه او يتحقق البعض فيبقى البعض فلا يصدق سلب المطلق  
بالمذكور على سلب السلب فكيف يكون فردا منه فحلا عدم العدم والعدم المطلق يكونان  
متغايرين اذ محل الاول هو الوجود ومحل الثاني هو العدم والشيء ارتفع جميع اشياءه ووجود  
وان كان بمعنى سلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل وعدمه ليس لنقيضه لا  
لا مكان اجتماعهما في محل واحد فظهر ان ما هو لنقيض ليس لفرد وما هو فرد ليس لنقيض الا ان  
بان لعدم النقيضين الوجود وعدم العدم وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين في  
بان لنقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس لنقيض بل لنقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف  
حقيقته الا الى الوجود وههنا اى في مقام المحل شك اعترض وهو اى الشك ان المحل مح  
ليس يمكن لان مفهوم ج الموضوع في كل ج ب عين مفهوم ب المحمول فيه بان يكون المراجع  
عين ما هو المراد ب سواء كان عليه الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن  
بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومراعاة منه في  
احتمال ارادة المفهوم منه ههنا وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قبل بدون الكل  
يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اى غير مفهوم ب والبعية المذكورة في الشق الاول  
تناه في المغايرة المعبرة في المحل والمغايرة المذكورة في الشق الثاني تناه في الاتحاد المعبر  
في المحل وكلها متناه في المحل فاذا انتفيا انتفى المحل فصار محالا اور عليه ان قولكم المحل محال

مشتمل على الحمل لكون المح فيه محمولا على الحمل فيلزم البطلان لشيء بنفسه وهو ليط وسحاب عنه بان  
 هذا القول ليس على معناه الايجابي بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد او ليس بممكن فبالحمل السلب  
 يبطل الحمل الايجابي فلا يكون البطلان لشيء لنفسه فافهم وحله اى حل لشك ان التعارض من وجه  
 اى بوجه من الوجوه لا ينافي الاتحاد من وجه احدهما حاصله انه ان اريد بعينه احدهما  
 لا احده عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تعارضا لوجه من الوجوه فلا شك في استحالة الحمل  
 لاشتراط التعارض فيه وان اريد بالغيرية خبرية احدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحادا  
 فلا شك في كونها منافية للاتحاد بشرطه في الحمل لكن تجارها شق ثالث سوى الشقين  
 المتناقيين للحمل هو عينيته من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الحمل اذ لا منافات بين  
 هذه العناصر والاتحاد لاجتماعهما في محل واحد فخرج الحمل الى منع احصاء بين الشقين واختيار  
 شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ان التعارض من وجه كما لا ينافي الاتحاد من وجه  
 كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي التعارض من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم ترك المصريح بالاحتمال  
 قلت اذ لم يكن احدهما منافيا للآخر لفهم ان الاحتمال ايضا لا يكون منافيا لفاعتماده على  
 الملازم على ان مناط الحمل والمقصود فيه هو الاتحاد بين التعارضين فتعرض لعدم منافاة التعارض  
 له نعم يجب في الحمل ان يؤخذ المحمول فيه لاشتراط شي وهو مفقود من حيث هو ولا الافراد  
 يتصور فيه اى في المحمول امران وهو الاتحاد والتعارض لانه اذا اخذ بشرط شي فهو اعتبار  
 الاتحاد ولا يمكن فيه التعارض واذا اخذ بشرط لا شي فهو اعتبار التعارض لا يمكن فيه الاتحاد وهما  
 لا يصلحان للاتحاد والتعارض المعبرين في الحمل فلا بد من اخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة  
 لاشتراط شي فالمحمول في هذه المرتبة يكون متغيرا للموضوع بحسب المفهوم لا بهامه وتساومه  
 بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد بهم الا بان تحصيل ويحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد  
 ذاتيا وعرضيا ويمكن ان يكون جواب سوال مقدر وهو ان الحمل الاول لا يتصور في التعارض  
 مثل الانسان الانسان فلا يدخل في الحمل لاشتراط التعارض من وجه والاتحاد من وجه فله تقرير  
 الجواب ان المحمول في الحمل لا بد ان يؤخذ لاشتراط شي لتيصور فيه امران فالانسان لما خرد  
 من حيث كونه محمولا متغيرا بحسب المفهوم من حيث كونه موضوعا

قوله فافهم لشارة الى ما عترض عليه بان الجواب انما يتم لو كان الابرار مخصوصا بالموجبات وليس كذلك فانه يمكن ان  
 يقال ان المسئلة انما تكون محمول عن الموضوع او غيره فلهذا لا بد من سلب ان عينيته نال سلب على الثاني ١٢ معلوما ١٣

وہذا القدر من تنازع کیفی للکمل کما عرفت سابقا والمعتبر فی صدق الحمل المتعارف صدق  
مفہوم المحمول علی الموضوع اسی اتحادہ معہ بان یکون المحمول ذاتیا للموضوع کما فی قولنا  
کل انسان حیوان او یکون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان یکون مسددا اشتقاقی و صفا  
قائما بالموضوع ومنضما الیہ کالسود والبیاض نے قولنا الجسم اسود واربیع او یکون  
المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لا منضما الیہ بلا احتیاج فیہ ای بلا تعقل امر آخر فی انتراعہ  
وبلا مقایستہ بنیہ و بین شیئی آخر کما نے قولنا اربعة زوج او یکون المحمول وصفا منتزعا  
بإضافة بان یعتبر فی انتراعہ عن الموضوع امر آخر کما نے قولنا السمار فوقنا فثبوت زوجیۃ  
المختصة بنا علی ان المفہومات التصوریۃ کلہا موجودۃ فی نفس الامر لا یستلزم ہذا الثبوت  
صدق قولنا الخمسة زوج لا انتقار ما ہو معتبر فی صدق المحمول علی الموضوع ہذا دفع توہم عیس  
ان یتوہم ہما لتقرر عندہم من ان کل مفہوم متصور موجود فی نفس الامر کما ستبین فی بحث  
القضایا و زوجیۃ الخمسة ایضا مفہوم من المفہومات یکون متصورا موجودا فی نفس الامر فلیزم  
صدق قولنا الخمسة زوج لکونہ مطابقا للحککے عنہ فی نفس الامر و ہذا ہو الصدق مع ام  
کاذب و کذا یلزم صدق سائر القضایا الکاذبۃ وجہ الدفع ان صدق الحمل لا یکون الا اذا  
تحقق مسددا للمحمول فی الموضوع فی نفس الامر بان یکون ذاتیا لا او وصفا قائما منضما  
الیہ و منتزعا عنہ بإضافة او بلا إضافة و تحقق المفہوم فی نفس الامر بدون ہذہ الاتحاد  
المذکورة لا ینفی صدق الحمل ولا یکون قضایا صادقة بالملم یکن فیہا المحمول ہذہ الاتحاد  
المذکورة و کلہا منتفی فی قولنا الخمسة زوج وانما ہو اختراع محض لان مسددا للمحمول محض  
الاختراع ولا یصلح الخمسة فی نفس الامر لا انتزاع الزوجیۃ فهو کاذب و صدقہ باعتبارہ  
الاختراع لا کلام فیہ ولا یضر ما بخلاف زوجیۃ الاربعۃ فانہا منتزعة عنہا فی نفس الامر فیکون  
قولنا الاربعۃ زوج صادق فی نفس الامر الرابع بین المباحث فیہ امی فی الرابع نکات  
امی تحقیقات دقیقۃ النکات بکسر النون جمع نکتۃ بالضم وہی الدقیقۃ التی لست یخرج بدقہ نظر  
وفی القاموس النکتۃ ان یضرب فی الارض لیتصب فتوتر فیہا ولا یخفی مناسبتہ الدقیقۃ ہذا  
المعنی لتأثیر ما فی النفوس بحیث یورث توہما من الانبساط اولا و لے من النکات ثبوت  
شیئی شئی فی طرف امی طرف کان من الخارج او الدہن فرج فعلیۃ امی تقریرہ باثبات لک



ذلک الشیء له مستلزم لثبوت ای ثبوت ما ثبتت له فی ذلک الطرف ای طرف الثبوت  
 فالتحکام خارج بستمزم ثبوت ما ثبتت له فیه وانکان قد هنا بستمزم وجود ما ثبتت له فیه فی الحال  
 ان ثبوت الشیء لنفسه لیس فرعاً لثبوت ما ثبتت له ذلک الشیء له بان یکون وجود ما ثبتت له اولاً ثم  
 ثبتت له الشیء فیما لم یتقرر لایصور الثبوت له مستلزم لثبوت ای یقتضی ان یکون ما ثبتت  
 له ثابتاً فی طرف الثبوت وان لم یکن ثبوتاً مقدماً و هذا خلاف ما هو المشهور من ان ثبوت  
 ان ثبوت شیء لشیء منسج ثبوت ما ثبتت له قال فی الحاشیه انتمیه مشهور ان ثبوت شیء  
 منسج ثبوت ما ثبتت له ویقتضی بالوجود واللازم ان یکون شیء واحد وجوداً غیر  
 متناهیة بعضنا فوق بعض ومن ههنا انکر العلامة الدوانی الفرعیه وسلم الاستلزام من  
 کما اشار الیه الفرعیه باعتبار الفعلیه والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حیث انه  
 صنفه بعد الامر الموجود فان مرتبه العارض ای عارض کان بعد مرتبه المعروف وانکانت  
 بعدیه لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتمی حاصله ان ما هو المشهور من مندرغیه الثبوت یقتضی  
 بالوجود بان ثبوت الوجود لشیء کقولنا زید موجود مثلاً لو کان مندرغاً لثبوت ما ثبتت له وهو  
 زید فلا بد من وجود زید ولا یمکن له الوجود کما هو معنی الفرعیه فذلک الوجود اما عین الوجود  
 الثابت له او غیره والا اول محال للزوم تقدم الشیء علی نفسه والثانی فیضاً لان الوجود الدل  
 هو غیر الوجود الثابت لزید ایضا یکون ثابتاً له فلا بد لثبوت من وجوداً مندرغاً قبله لیکون مندرغاً  
 و هكذا الی غیر النهایه فیلزم ان یکون شیء واحد وهو زید مثلاً وجودات غیر متناهیة بعضها  
 فوق البعض ولورود النقص انکر المحقق ملاحلال الدوانی الفرعیه وسلم الاستلزام والحق کما  
 اشار الیه المصرح الفرعیه باعتبار الفعلیه والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقص بقارائه  
 بعد الامکان وثبوت الوجود وان لم یکن مندرغاً لثبوت الامر الموجود ولكنه فرع لتقرره  
 لان الوجود من حیث انه صنفه یکون بعد الامر الموجود و لکونه عارضاً و مرتبه العارض ای عارضاً  
 کان وجوداً او غیره یکون بعد مرتبه المعروف وانکان بعدیه لا بالزمان بان یکون المعروف  
 فی زمان تقدم والعارض فی الزمان المتأخر بل یکون بعدیه بالذات بان یکون مرتبه  
 المعروف متقدمه علی مرتبه العارض عند تعقل وانکانت فی زمان واحد و اعترض بالقول  
 لفرعیه الفعلیه ینقض بالذات فان ثبوتها بالذات لیس فرعاً لتقررها والا یلزم تقررات  
 بدون الذات بات والسلاخها نفسها وهو باطل وکذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمه علی

على الوجود والتقرر ليس مشرعاً بفعليته ثابت له كالأمكنان والاحتياج والوجوب بالغير  
 اشئ ممكن سواء تقرر في الذهن اولاً وما اجيب عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة  
 الناشئة عن الذات سلباً بسيطاً فلا ثبوت فيه وان كان يدفع ليقض عن الامكان لكن لا يرفع  
 عن الاحتياج والوجوب بالغير الا ان يلق انهما من المستحولات الثانية وهو في غير الخفا لا انهما  
 بالضرورة ان الذهن ليس شرطاً ونظراً لحروض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان  
 لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فلا استلزام ايضاً ليقض ثبوت هذه  
 العوارض لا تصاف المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج وتحتاج  
 لتقضي بالذاتيات بان ثبوت اشئ للشيئ على وجهين تعبيري وهو ان يكون في الحكم كجيب  
 مجرد التراجمة والتعبير واقعي وهو ان يكون في درجة الحكمي عنه فالتقضي التي يكون لثبوت  
 فيها في المرتبتين يكون فرعاً فيها كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا جسم اسود والشيء ليس  
 فيها بالثبوت فيها بل في الترجمة والتعبير فقط دون الحكمي عنه والواقع فيها يكون فرعاً في مرتبة  
 الحكائية وقرينة الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج النفس الموجود كحيث  
 يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي الذات وليس فيها  
 قنطرة اصلا حتى يشبهها احد بها الاخر فقولنا الانسان حيوان مسبوق بتقرر الثبوت له ووجوده  
 في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكائية مسبوقه بمرتبة الحكمي عنه وقد  
 ينحصر القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الغرض بان المصمم باعتبار افراد  
 موضوع القاعدة لا المصمم باعتبار شمولها وله خبره وقد يقال ان الربط الاسجابي مطلقاً في  
 الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اي من الثبوت او من الاشئ  
 ما ثبت ما مقصود به على الاول فلا يحتاج الى حذف المضاف ليكون مكلفاً فاندفع ما قيل ان  
 ربطه ما ثبت على الاول يحتاج الى التكلف ومصوله على الثاني والظاهر الاول بدلالة  
 السياق والسباق الامر فمبنى اي موجود حاصل في الذهن محقق اي بلا فرض خارج  
 كقولنا الانسان كلي وهذا اذا اريد بالامر الذهني الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهني المحمول  
 كما قيل فيتم ان يراد من الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت  
 ثبوت الامر فمبنى اي المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياماً انضمامياً انتزاعياً وهي الثبوت  
 وتمايزت المفاهيم لرعاية الخبر الذهنية اي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت لا

فيهما في الذهن المحقق موضوعهما في الذهن بلا فرض فافرض واعتبار متغيرا وبيئت  
 لا مرد في مقتدر أي الامر بتدرو فرض وجوده في الذهن لقولنا شريك الباري مشع  
 وغير ذلك من الكليات التي لا افراد لها في الخارج ولا في الذهن بدون الفرض هي  
 ما يحكم فيه بالثبوت لا بمقدار القضية الحقيقية الذهنية ولو اريد من المقدار المذكور في تعريفنا  
 المعنى الاعم وهو ما لم يتغير فيه التحقيق فمطابقا لخصوص تقرير الموضوع وجوده الذهني سواء كان  
 محققا ومقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا في الذهن وهذا  
 هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها مقابل الاول والحكم فيها على مقدار  
 فقط لا على الاعم او ثبت الامر خارجي أي موجود في الخارج تحقق أي بلا فرض فافرض في أي  
 هذه القضية الخارجية لوجود موضوعها في نحو الانسان كاتب او ثبت الامر خارجي مقدار أي وجود  
 في الخارج باعتبار فرض الفرض ولا يكون محققا كما هو الظاهر اعم منها وهي أي هذه القضية  
 الحقيقية الخارجية نحو كل عنقا طائر او ثبت الامر مطلقا اعم من ان يكون في الذهن او في  
 الخارج محققا او مقدرا وهي كذا القضية الحقيقية على الاطلاق لا إطلاق الموضوع فيه كالقضا  
 الهندسية أي البهوتة عنها في علم الهندسية كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتره  
 مساويا بمربع ضلعيه والحسابية أي البهوتة عنها في علم الحساب نحو العدد انا زائد انا ناقص  
 او مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا تبقى لثلاثة حاصلة من ضرب  
 ثلثة هي الوجود المحقق والمقدور واعم منها في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منها المصوب ذكر  
 منها الخمسة واستقطب الاربعه انتهى وتفصيل الاقسام ما نه ثابت لا مرد في تحقق ولا مرد في  
 مقدار ولا مرد في اعم من الحق والمقدور او ثبت الامر خارجي محقق او مقدار واعم منها هو  
 الامر خارجي او ذهني محقق او لا امر خارجي او ذهني مقيد او لا امر من الخارج او الذهني آية  
 والمقدور والمصدرا الاول والثاني والرابع والخامس من التاسع واستقطب الاربعه وهي  
 الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان يرد بالمقدور في الاولين على طرفي عموم  
 المجاز مالا يكون محققا فقط فيشتمل المقدور فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدور والاطلاق  
 اعم من ان يكون بالنظر الى الحق في الطرفين والمقدور فيهما او الاعم منها وان كان  
 للتقسيم الآخر فافهم وتقسيم الحملية الى البديهية وغير البديهية بان ما حكم فيها باستناد حصول  
 للموضوع بالفعل سميت بديهية وان حكم فيها باستناد حصول للموضوع على تقدير انطباق

عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل الا بتقرر مهية الموضوع ووجودها سميت حسية  
غير متبينة فان قلت هذا هو الشرطية قلت مساوية الصدق للشرطية لاراجعة اليها وانما  
بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني  
فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر  
استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما منيخ من بيان حال الاشياء  
في بيان حال السلب فقل اما صدق السلب مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع زمانا بقا  
الحكم لاني الذين ولانني الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصور وحصولة الوجود  
بل قد يصدق السلب بانقضاء اى بانتفاء وجود الموضوع في الذين او في الخارج كقولنا  
شريك الباري ليس بموجود فان قلت ان القضية لا بد منها من عقد الوضع لاشتراكها في  
الحل اذ هو عبارة من محل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل او بالامكان فنصار تركيب  
جزئيا ايجابيا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع بالبقاء  
عقد الوضع وان كانت مغايرة لما باعتبار عقد العمل قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب  
جزئي اذ اطراف القضية العملية ما دامت اطرافا فانها ليست فيها الحكم اصلا فالمعتبر الحكم  
والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع لطبيعة  
المنطقية على الافراد فيلاحظ بالطباق الطبيعية عليها تركيب عقد الوضع وهو تركيب لقيده  
موصفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف بالم تغيير الحكم او بالم حكم بتحقيقه ونفس ملاحظة هذا  
التركيب يجعله عنوانا للملاحظة مشي آخر والحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضي وجود الموصوف  
كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا  
فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعية بل  
المحصورات ايضا لا تقتضي وجوده نعم تحقق مفهوم السالبة في الذين لا يكون ذلك لتحقيق  
الا بوجوده اى وجود الموضوع فيه اى في الذين حال الحكم فقط هذا جواب سوال مقادير  
تقريره ان مالا وجوده اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شئ سوار كان بالاشياء والسبب  
لا يتصور بالم يعلم ذلك الشئ فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب ايضا من علم الموضوع ووجوده  
في الذين فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق  
مفهوم السالبة في الذين لا يكون بدون وجود الموضوع في الذين حال الحكم فالموجبة والسالبة

سببان سے استدعا ہے وجود الموضوع فی الذہن حال الحکم وانما قلنا بالفرق بینہما  
فی الصدق وبقاؤہما بالحکم فالسالبۃ صادقة وان لم یبق وجود الموضوع فان زید لیس  
بقائم صادق وان لم یکن زید موجودا بخلاف الموجبۃ فانہ لیس تدعی وجود الموضوع حال  
الحکم وبقاؤہ فلا یصدق عند انتفاء لایق اذا کان وجود الموضوع فی السالبۃ حال الحکم  
ضروریاً فیلزم مساواة الموجبۃ الذہنیۃ والسالبۃ الذہنیۃ فلا یبقی الفرق بینہما فی التصا  
ذہنیۃ لاننا نقول الفرق بینہما بان السالبۃ لا بد فیہما من وجود الموضوع حال الحکم فی الذہن  
فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبۃ فانہا لیس تدعی وجود مادام الایجاب فافہم الثانیۃ من ان  
الحال ای ما کان وجودہ متمنعاً من حیث ہو ای المحال محال الی نفس حقیقۃ من حیث ہی من  
غیر اعتبار امر آخر معہ لیس لہ ای للمحال صورۃ فی العقل اذ لو کان الصورۃ فیہ یلزم انقلاب  
الماسیۃ اذ کل ما یکون لصورۃ فی العقل یکون موجوداً فیہ وکل ما ہو موجود فی العقل موجود فی نفس الامر  
اذ وجود النفس الامر کنا یتبع عن موجودیۃ اشئی نے حد ذاته لان الامر لثانیۃ عن نفس ذلک الشئی  
واذا کان موجود فی نفس الامر صار ممکناً فی صلیہ الحال ممکناً ہذا ہو الانقلاب فہو اسے المحال من  
حیث انہ مع معدوم ذہناً وخارجاً ای لیس موجود فی الذہن ولا فی الخارج اذ الوجود فیہما  
او فی جسمہما من خواصہما ممکن ومن ہنا ای من ان المحال من حیث ہو مع لیس لہ صورۃ فی  
العقل لیس بینہما ای یطہر ان کل موجود فی الذہن حقیقۃ ای بنفسہ لا بوجہ موجود فی نفس الامر  
اذ المحال اذ لم یکن موجود فی الذہن لم یکن موجوداً فیہما ایضا فلا یکون موجوداً فیہما الا ما ہو  
مکرم وجوداً ممکن وانما کان فی الذہن فمن اسرار وجود نفس الامر لہ موصوف بالامکان  
فی نفس الامر فلا وجود کذلک فی الحاشیۃ نفس الامر مع مطلقاً من الوجود فی الذہن قال فی  
الحاشیۃ المنہیۃ وما قالوا ان الموجود فی الذہن اعم من وجہ من الوجود فی نفس الامر فحصل  
تاویلہ ان الکواذب کا علم بزوجیۃ الثلثۃ مثلاً ما کان تحقیقاً بحض الاختراع والتعلل لم یکن موجوداً  
فی حد ذاته ای مع قطع النظر عن ذلک الاختراع والتعلل بخلاف اصواق فانہا موجودۃ  
ولیساً وان تراعیہما مع قطع النظر عن الاختراع والتعلل فتاقل انتی حاصلہ ما قالوا ان النسبۃ بین  
الموجود فی الذہن والموجود فی نفس الامر عموم وخصوص من وجہ لیس علی ظاہر ولیکن  
منافیاً لما یقیم من قول المصرح من ان کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ان بینہما  
النسبۃ عموم وخصوصاً مطلقاً بل ما دل بان الکواذب مثلاً ما کان تحقیقاً بحض الاختراع والتعلل

لم يكن موجودة في حالسها اذ وجودها في النفس الامر من عبارة عن موجودية ابدية وانما  
 وتصل فالكواذب المتخيلات موجودة في الذهن وليست موجودة في النفس الامر واما الصواب  
 لكون منشأ انزعاجها موجود بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الامر واما اذا اراد بالوجود  
 في نفس الامر نفس موجودة اشئ سواء كان باخترع العقل والعقل لا فلا شك في عموم مطلقا  
 الموجود في الذهن فممكن كل موجود فيه موجود في نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر يطلق  
 على اثنين الاول نفس موجودة مع قطع النظر عن الاختراع والثاني نفس موجودة بديه ولو كان  
 باخترع فالاول اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المتخيلات الذاتية موجودة في الذهن  
 وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التعادق والتفارق في نفس الامر  
 الذهن ظاهرة واما الثاني فهو اعم من الموجود في الذهن مطلقا وعند المعرف لما كان الموجود  
 بالاختراع وتعمل وجود فرضيا لا وجودا هينيا فما كان محال لم يكن وجوده في الذهن ففي الذهن  
 لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر  
 قال سنا والاسنا قدس سره لا يخفى منع هذا التاويل والصواب ان للواقع نفس الامرين  
 عندهم الاول كون الحكمي عنه بحيث لا يصح عنه الحكاية وهو المقتر في صدق القضايا وهو اعم من  
 من الموجود في الذهن بحسب التحقيق والثاني كون اشئ في نفسه ولو بعد اختراع العقل وهو اعم مطلقا  
 من الموجود في الذهن بحسب الصدق فلا يحكم عليه على الحال هذا فترجع على ما مر من عدم وجود  
 المح في ذهننا وخارجا ايجابا بالانتفاع بان ثبت الانتفاع لهذا المحال كما في قولنا شرابا لبا  
 متنع او سببا لموجود بان يسلب الوجود عن المح كما في قولنا شريك البارى ليس موجود  
 حاصل هذا الكلام سوال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التي محمولاتها منافية للوجود كشر  
 البارى متنع واجتماع التقيضين محال والقبول المطلق يتنع عاياه الحكم موجبات والايجاب يقف  
 وجود الموضوع وموضوعا متنا ليست بموجودة لانها محالات والحق من حيث انه محال ليس له صورة  
 في العقل فمتنع ان يحكم على هذا المحال بحكم ايجابي صادق او كاذب وسببي كذلك اذ الحكم ايجابي  
 الافراد وهي ليست بموجودة واما على المفومات فنعموماتها موجودة في الذهن فليست بحكم  
 عليها بسلب الوجود عنها واشار الى الجواب بقوله الاعلى امر كل اذا كان من الممكنات  
 مقصوره اى تصور ذلك الامر الحكمي بان يفرض العقل هذا الامر الحكمي عنوانا ومرة لذلك المح  
 فيسرى الحكم منه الى المح وكل محكوم عليه بالتحقيق كما عرفت في تسميته القضية باعتبار الموضوع هي



المحكوم عليه والتأنيث باعتبار الجبر الطبيعية المتصورة المحاصلة في الذهن وكل متصور ثابت في نفس الامر لكونه منصفاً بالشيئية والمفهومية فلا يصح عليه اى على الثابت في نفس الامر الحكم من حيث هو من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بانه متنع وجوده وما يحذر وجوده اى ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ اللا يمكن بان يلق معدوم اوليس شئى اوليس ممكن اذ المتصور موجود وممكن فكيف يحكم عليه بالمتنع وجوده وعدم شيئية والامكان نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار جميع موارد تحققه وبعضها اى بعض الموارد ويصح عليه اى هذا المتصور الكلى الحكم ايجاباً بالامتناع مثلاً باعتبار عدم تحقق الموارد فالامتناع ثابت للطبيعة لكونها محكوماً عليها بالذات وذلك كالاتناع صادق بانقار الموارد كلها وبعضها حاصل الجواب ان الحكم في هذه القضايا على الطبيعية الموضوع المتصورة الثابتة في الذهن وهى امر كلى يكن بقبورة يصلح للحكم فى محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الكلى فنتجه الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار احسن فإيجاب الامتناع لا ينافى وجوده باعتبار مفهومات الكلى فالقضية الموجبة صادقة مع منافات المحمول بوجود الموضوع في نفس الامر لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى متنع واجتماع النقيضين مع والجهول المطلق يتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما تحققت سابقاً يبقى الاشكال بهذه القضايا اذ إيجاب بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المفومات في نفس الامر فافتقار الوجود والامتناع باعتبارين والاستحالة في اجتماع الوجود والعدم في ذات واحدة من جتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدر اذا المحكوم عليه عندهم هى الطبيعية كما عرفت واورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا باعتبار الموضوع الثابت في الذهن اذا معنون المنطبق على الافراد وكلها باطلاق المالاوّل فلا ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع واما الثانى فلكونه غير موجود ولا يصلح للحكم الايجابى او وجوده الطبيعية ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفتت الافراد اسالم بوجوده الطبيعية اصلاً ولا بد في الايجاب من وجوده بالايق ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد متحققة ثابت للطبيعة من حيث هى حقيقة وبالذات وهى يصلح للحكم بالامتناع وان لم توجد افراد لم اذ بانقار الافراد لا يوجب انتقار الطبيعية حقيقة لانا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق

ووصف اشئی بجمال المتعلق وان جعل وصفه ذلک اشئی حقيقة لكنه تابع للاتصاف مستأنه حقیق  
نحو زیاد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفه لزیاد لكنه تابع للاتصاف غلامه  
بالضرب اولاً فکون الطبیعة متضمنة بالاتصاف باعتبار موارد التحقيق لقیضه التصاف ذلک  
الموارد اولاً بهذا الوصف فیلزم وجودها والاینها ماساس استلزام الاتصاف بوجود  
الموصوف حقيقة ولا یدتبه علیک ان المعبر والمطلق یقابل الموجود المطلق خارج عن البحث  
اذ الکلام فی القضايا التي محمولاتها منافیة لوجود موضوعاتها والمحمول فی هذه القضية ليس  
کذلک نعم یتوجه الاشکال علیه بانه قضية موجبة والموجبة لیس تدعی وجود الموضوع والموضوع  
ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فیلزم کذبها مع انها صادقة ویکن ان یثیر ان  
المحمول فی قول المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق ینافی الموضوع لان المعدوم من حيث  
انه مقصور الوجود فی الذهن من الموجود المطلق لا مقابل له قال فی الحاشیة مفهوم  
المعدوم من حيث هو قطع النظر عن الوجود فی الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حیث انه مقصور  
الوجود فی الذهن من عدمه ولاستحالة فیہ فان مفهوم التصدیق مقابل المتصور السافج من  
حیث هو هو ومن حیث حصوله فی الذهن تصور سافج وامثال ذلک کثیر انتهى واما الذین  
ای علی طریق المتأخرین الذین قالوا ان حکم علی الافراد حقيقة لا علی الطبیعة فلا مسمع لهذا  
الجواب من دفع الاشکال علی نذیم قسمهم ای من المتأخرین من قال فی جواب هذا الاشکال  
وهو شارح المطالع ومن تابعه انها ای القضايا التي محمولاتها منافیة لموضوعاتها سوالب الای  
موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية ترجع محصلها الی اسباب وهو الاشئی من سبب  
الباری بیکون الوجود ولا ریب انه ای القول بانها سوالب حکم ای دعوی بلا دلیل یخبر  
مسموع اذا حدیثین اذا نسب الی الآخر کما فی هذه القضايا حکم العقل بینها بالاجابة تاویل  
الموجبة بالسالبة لا یقتضی کونها سالبة اذ یمکن هذه التاویل فی جمیع الموجبات کزید قائم  
بان یقر فی قوة قولنا زید لیس بقاعد فی جمیع جمیع الموجبات الی سوالب واذ اكانت غیر  
متضمنة لوجود الموضوع بحسب الرجوع لا یقتضی احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ریب  
انه حکم قال فی الحاشیة لو کان کذلک یمکن ارجاع کل قضية الیها فلا خصوصية والحکم فیها  
بقوة النسبة والارجاع الی اسلب تصف انتهى وکذا ان نقول ان مراد شارح المطالع  
ان هذه القضايا لکان محمولاتها منافیة لوجود موضوعاتها صارت فی قوة السالبة واکانت

بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها في قوة السالبة وجوبها اليها كون جميع الموجبات  
 كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع فرع لهذا القول وبطلان خلاف سائر الموجبات فانها ليس  
 فيها ضرورة بل هي في هذا التأويل في تكون على حالها وان امكن ارجاعها اليها فافهم فان قلت  
 ان السالبة ايضا لقيت وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصور له وهذا هو الوجود  
 في الذهن والحق من حيث انهم ليس له صورة في الذهن فليكن الحكم عليه بالسلب فلا يكون  
 ايضا قلت الموضوع وجودا ووجوده في الحقيقة مطلق هو الحكم هو تصور لوجبه في المحمول ولو  
 اعتبارا والا فلا حمل وهو مشترك بينهما ووجود اتحاد في الحقيقة لايجاب وبه يتحدان ذاتا في نفس  
 الامر خارجا وذهنا وهو مختص بالايجاب ومناط الصدق لائق لم يعبر وجوده في السالبة ارفع  
 التناقض ايضا لا ارتفاعها عند عدمه لاننا نقول اننا نتجت رتبة الاول وهو ان وجود الموضوع  
 ليس معتبرا في السالبة ويصدق معه وبدونه فاذا اوردوا الايجاب على الافراد الموجودة فالسلب  
 الذي يقيضه هو الرفع عن ذلك الوجود فلا اجتماع ويصدق عند عدمه ايضا لانه اعم فلا ارتفاع  
 فافهم ومنهم امي من بعض المتأخرين من قال وهو العلامة التقاراني انها امي هذه القضايا  
 وان كانت موجبات كما هو الظاهر لكنه حالها كمال السوالب لا يقيضه الا تصور الموضوع حال الحكم لا  
 بقائه كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الوجود الموضوع فيه حال الحكم  
 فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اقتضار وجود الموضوع ولا يخفى على كل  
 انه امي القول باقتضار هذه الايجاب تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب لصادم امي بدفع  
 البديهة وبهذه مهالة بهم المقدمة البديهة التي يعنى عليها كثير من المسائل من ان ثبوت  
 شيء فرع ثبوت مثبت له وتخصيص لا يجزى في القواعد العقلية ومنهم امي من بعضهم من قال وهم  
 جمع من المتأخرين قالوا ان الحكم في هذه القضايا على الافراد الحقيقية المقيدة الوجود  
 لا على افراد الحقيقة المحققة الوجود كانه قال هذا القائل في قولنا شريك الباري غير متمنع  
 مثلا ما يتصور لغيره ان شريك الباري امي مفهومه ويفرض صدقه امي صدق هذا المفهوم عليه  
 فهو متمنع في نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المعقودة  
 المقيدة الوجود ومعناها ان ما يتصور مفهوم شريك الباري مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم  
 من الامس او المفروضة فهو متمنع في نفس الامر فلا يقيضه هذه القضية الوجود والفرق بين الافراد  
 الموضوع فاصداه وان كانت متمنعة لكن لها وجود فرضي باعتبارها ويصدق عليها انها متمنعة

في نفس الامر ولا يذهب عليك اى لا تعقل بحيث يذهب عليك ولا تعلم انه انصير للشان بلزم  
 على تقدير الحكم على الاسرار الغرضية المقدرة الوجود ان يكون ثبوت الصفة وهو الامتناع مثلا  
 از يد اى زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف وهو شريك البارى مثلا فان الامتناع تحقق  
 في نفس الامر كما قلتم في معناه بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصلة الرد على من قال  
 يكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة باقتناعنا في نفس الامر  
 بان ثبوت الموصوف لا بد ان يكون مساويا بالثبوت الصفة او از يد من ثبوتها واما الصفة  
 فالتبعية لا يكون ثبوتها از يد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع  
 وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد الموصوفة  
 المقدرة الوجود وثبوتها باعتبار الضمن والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد  
 ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت لنفس الامر يزد على الثبوت التقديرى الفرضى فليعلم  
 ان يكون ثبوت الصفة از يد من ثبوت الموصوف فتدبر اى قتال وفكر فيه اشارة الى انه  
 ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود في حيث يلزم زيادة الصفة على الموصوف  
 بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر ان الامتناع نفى وتحقق النفى انما يكون لعدم الثبوت  
 فلا يلزم الزيادة اما قيل في بعض اشروح قتال فيه قال في الحاشية لا يخفى على منصف ان  
 ما ينساق اليه الذين من قولنا شريك البارى ممتنع مثلا هو ان هذه المهمة مقتضية الوجود مطلقا  
 لا انها على هذا التقدير كك قتال انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصريح في جواب هذا الاشكال  
 وقد علمت ما فيه وليس للجهل ان يقول ان هذه الماهية على تقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده  
 على الافراد وليس شريك البارى افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد  
 وليس بممتنعة بحسب التقدير والفرض الاجوتى كلما لا يخلو عن كلف ونقص وما يقبله طبع  
 هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سواى المجموعات التى ينافى وجود الموضوع وتسميم القواعد انما هو بغير  
 الطاقة البشرية او تدقيق انه لا فرع ولا استلزام ولا تفقيد الموجبة وجود الموضوع وبيدنه بدليلهم  
 ومناظر الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها استلزام الصفة  
 عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة لنفس الاستلزام بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحاد  
 بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضار وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية  
 الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضار وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف والانضمام

فأقم ولا تسرع في الرد والقبول الثالث من النكات في بيان الاتصاف الاتصاف الانضمام  
 أي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في طرف الاتصاف  
 ويكون الصفة منفصلة للموصوف كالجسم والسواد ليست في أي حقيقة هذا الاتصاف الانضمامي  
 تحقق الحاشيتين أي الطرفين بهما الموصوف والصفة في طرف الاتصاف ان كان خارجا في  
 الخارج وان كان ذهنا ففي الذهن ضرورة ان انضمام شيء إلى شيء لا يتحقق بدون وجود كليهما  
 وانضم اليه ففي قولنا الجسم السواد لا بد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون اتصافه به خارجا  
 خلط الحالتين الادراكية مع الصورة العلمية لا بد من وجودهما في الذهن لكون الاتصاف ذهني  
 بخلاف الاتصاف أي باليس في انضمام شيء إلى شيء لا يستدعي تحققهما في طرف الاتصاف مطلقا  
 بل يستدعي ولحقته ثبوت الموصوف فقط بحيث لو لاحظنا العقل صح له ان ينتزع منه الصفة بمنتهى  
 ان يكون مصداق لكل فيه واحد كما في زيد عني فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع  
 الاعني عنه بان يقاس بنية وبين البصر فتجد مسلوبا عنه ثابته بالقوة النوعية فيحكم عليه  
 بالعمي حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذا السلب ليس له  
 حظ من الوجود الخارجي وانما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الاتصاف الانتزاعي  
 الذهني كالكلمة الانسان فانه موجود ذهني في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع الكلمة ثم حكما  
 عليه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال في الحاشية لا كيفا كان بل بحيث لو لاحظنا العقل صح له  
 انتزاع المحمول عنه مثلاً مصداق لكل في قولك زيد عني هو زيد بحسب وجوده في الخارج فان  
 في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع اعني عنه بان يقاس بنية وبين البصر فتجد مسلوبا عنه  
 بالفعل ثابته بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمي حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا  
 لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخارج اذ لاحظنا السلب من الوجود الخارجي  
 الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج وفس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق  
 الحكم بكلمة الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع الكلمة منه ثم حكم  
 عليه بالاشتقاق انتهى فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في طرفه أي طرف الاتصاف  
 هذا يضرع على قوله الاتصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في طرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي  
 حاصله ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم يستدعي تحقق الصفة في طرفه لم يستدعي مطلقا تحقق  
 لان استنداعا لمطلق شيء ليقينه يستدعي جميع افراد ذلك الشيء ومعنى كون الخارج اوالذات

اولی الامر طرف الاتصاف ان کیوں وجود الموصوف میں معنی لاتراع الصفة عنه وجمہار علیہ  
 فیما ان مطلقاً و هذا المعنى محصل عند العقل ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف  
 فقط لكن لا کیفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل کیوں معنی لاتراع هذه الصفة وهذه الصفة تحل  
 باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت ای ثبوت الصفة سواء كان فی طرف الموصوف أو لا فنقول  
 فی مطلق الاتصاف هذا جواب سوال مقدر تقریرہ ان الصفة اذا لم تكن موجودة لنفسها  
 تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف فان مالا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا شي  
 والا جميع النقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروري واما وجود  
 بالذات فليس بضروري فوجودها اعم من ان يكون بالذات كما فی التصاف الانسان بالكلية  
 الذهن والتصاف لزيد بالابيض فی الخارج او بالعرض كما فی التصاف زيد بالعمى فالعمى ليس  
 موجودا بالذات فی الخارج واما وجوده الذهنی فلا دخل له فی الاتصاف فظهر ان وجود الصفة  
 على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد فی الاتصاف بل يكفي وجودها الذهنی والاتصاف لمطلق  
 محققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه ای فی الخارج لا أنه ای الاتصاف نسبة وكل نسبة  
 محققا فرع تحقق المنسبین هذا دفع توهم عسی ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وتحققا فرع  
 تحقق المنسبین فالالاتصاف لا يتحقق بدون الصفة وكما لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد ان يكون  
 الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في طرفه سواء كان انضماميا او انتزاعيا فالقول بعدم  
 اقتضائه وجود الصفة في طرف الاتصاف في بعض اسراده ليس بشي حاصل الجواب ان  
 الاتصاف ليس محققا في الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو محقق في الذهن فيستلزم  
 تحقق المنسبین فيه لا يلق يلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعي الذهنی تحقق التوهم  
 والصفة فيه مع انك عرفت ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا لا يستدعي الوجود للموصوف  
 في طرفه بحيث يكون نشأ لاتراع الصفة منه لاننا نقول ان الوجود الذهنی على نحو وجود  
 يحد و حد والوجود الخارجی في ترتيب الاثار كوجود الكلية في الانسان فانه وان كان  
 حاصل في الذهن بصورته التي هي وجود ظلي لكن وجود الكلية وجود اصلي ووجود لا يحد  
 والوجود الخارجی كوجود الكلية بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا الوجود وان كان  
 موجودا فی الذهن لكن ليس كالوجود بالخوا الاول فالمراد بعد استدعاء الاتصاف المطلق  
 لوجود الصفة وجود بالخوا الاول وانا لوجود بالخوا الثاني فتستبعد الفرعية المذكورة وان كان



في الانضمامي الخارج للموصوف متشابه مع الصفقة في الاعيان كالجسم والابيض وفي الانضمامي الخارج  
 بحسب الاعيان كالسما والفقوية حاصله ان الاتصاف على نحوين الضامى وانضمامي وكل منهما  
 خارجي وذاتي فالاتصاف الانضمامي الخارجى يقتضى وجود الموصوف والصفقة في الخارج بحيث  
 يكون احدهما منضم الى الاخر فالوصوف فيه متشابه مع الصفقة في الاعيان بمعنى ان كلاهما موجود  
 في الخارج كالجسم والابيض فان الجسم والابيض كلاهما موجودان في الخارج بحيث يكون اليباض  
 منضم الى وجود الوجود واحد فيه والجسم متحد معه على وجه يصح للعقل اذا اخط مع قيامه بذاته  
 وحصول البياض فيه الحكاية يكونه متصفا بالبياض وفي الاتصاف الانضمامي الخارجى ليس الصفقة  
 موجودة في الخارج بل الموصوف موجود فيه ومتشابه مع الصفقة بحسب الاعيان اى بالنظر الى  
 الخارج بمعنى ان الموصوف موجود في الخارج بحيث يصح انزع الصفقة منه كالسما والفقوية  
 اذ لا شك ان السمار موجود في الخارج والفقوية ليس لها وجود فيه بل وجود السمار بحسب  
 انزع الفقوية عنها فالموجود فيه منشأ بالانضمامي الاتصاف الخارجى سوار كان انضماميا  
 او انضماميا يكون الصفقة فيه في الخارج لكن في الاول فيه بالذات وفي الثاني بحسب  
 الموصوف فيه وانزعها عنه هذا هو الفرق بين في الاعيان وبحسب الاعيان لا يلق ان  
 الفقوية ثابتة للسما في الخارج وهي موصوفة بثبوتها فيها فالثبوت ثابت للفقوية في  
 الخارج فلا بد من وجودها فيه والا يلزم وجود الصفقة وبدون الموصوف لا نقول الخارج  
 طرف للثبوت الذي هو المحمول اى ثبوت الفقوية في الخارج للسما للاتصافها بها فيه فلا بد  
 ان يكون السمار في الخارج بحيث يحكم العقل عليه ثبوت الفقوية لها واما الاتصافها بتلك فليس الا  
 في الذهن بان الذهن يتصورها ويحددها في الخارج بحيث يكون منشأ لانزع الفقوية  
 فيحكم عليها بها فلا يجب وجود الفقوية في الخارج بل يكفي وجودها بحيث يكون منشأ لها  
 فان قيل ان قولنا الفقوية ثابتة للسما اما قضيتها خارجية او ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها  
 في الخارج وعلى الثاني لا يكون انزعها خارجيا قلنا انها خارجية ولا يقتضى حكم الخارجى وجود  
 الموضوع فيه بنفسه بالذات بل انعم من ان يكون بنفسا وبمنشأ انزعها فالفقوية موجودة في الخارج  
 بمنشأ انزعها وسما السمار فافهم الرابعة من النكات ان المتأخرين اخترعوا اى اوجدوا  
 من انفسهم ولا أثر في كلام القدماء لما اوجدوه فافهم مخترعون قضيتهم سموها اى سموها هذه القضية  
 سألها المحمول والباعث على اختراع هذه القضية عدم انتفاض قواعدهم مثل ان مقتضى المتشابه

متساويان في الصدق وانعكاس الموجبة كفسرها في عكس النقيض على مذهب القدر كما سئله  
 المفوضات السالبة كالشيء وانكس فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام في انساب  
 وانعكس لما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلما بد من بيان الفرق بينهما التمييز احد بهما عن الآخر  
 فاستأر اليه بقوله وفرقوا اي اخترعوا معنى بنوا الفرق بين هذه القضية وبين السالبة بان  
 السالبة تصور الطرفان اي الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالبة  
 المحمول يرجع اي يسلب الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ويكمل ذلك السلب الرجوع  
 على الموضوع كقولنا زيد ليس بقائم سالتة محصلة اذا حكم فيها سلب القيام عن زيد واما اذا حمل  
 ذلك السلب على زيد وثبت له يكون سالتة المحمول وليس عنها بالناحية سالتة بان زيد ليس قائم  
 است وليس عن الاول بان زيد قائم ليست فالنسبة السالبة النخالة للنسبة الايجابية رابطة في  
 السالبة وذلك النسبة داخله في جانب المحمول في سالتة المحمول وليست رابطة بل فيها ايجابية  
 رابطة فهي مشتتة رابطين رابط ايجابي ورابط سلبي داخل في المحمول والفرق بينهما وبين المعدول  
 الموجبة ان السلب الذي في المعدول ليس مشتتة على الحكم المفقود وفي القضية السالبة المحمول  
 مشتت على الحكم وهذا معنى ما قبل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول  
 وكون المعدول يعني ان السلب في السالبة المحمول ليس داخل السلب في المعدول فان  
 المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة يخرج محمولا ويكون السلب  
 خارجا عنه ثم يحل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على باعرت فلا ممانع لا شئ  
 التعجب فيها بحيث لانه اذا اراد حمل النسبة السالبة في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة  
 السالبة من حيث انها النسبة ورابطة بين الموضوع والمحمول يحل محمولا فهو باطل لان النسبة  
 الرابطة من حيث هي هي لا يصلح لكونها محكوما عليها ولا بهما اذ هما مستقلان ونسبة غير مستقلة  
 فهي وحدها لا مع غير باليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من مستقل وغير مستقل غير  
 مستقل وان اراد ان النسبة بعد ملاحظة باحاطة استقلالها يحل محمولا فيكون من قسم المعدول  
 لصدق معناها عليها الا ان ليقر ان المعدول يكون السلب فيها مضافا الى مفرد ويحل محمولا  
 وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم مفقود فافهم وحكموا اي المتأخرون المختصون في السالبة  
 المحمول بان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي  
 يقتضي الوجود اي وجود الموضوع كالسلب اي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع

وبنينا ذلك بان اذ اصدق سلب ب عن ج لصدق على ج انه نشق عنه ب والا لصدق  
 نشق عنه وهو ان ج ليس مثبت عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها هـ واذا اصدق  
 الموجبة السالبة المحمول بان ليق ان ج نشق عنه ب لصدق السالبة لا محالة فهي ان ج سلب  
 عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع  
 كما لا يستدعي السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع  
 لا يقول لصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول لصدق لقيضها وصدق لا يستلزم  
 عدم صدق السالبة ليستلزم الخلف فان معنى ج ليس مثبت عنه ب عن ج ليس الانتفاء  
 ثابته وثبوت الانتفاء احض من الانتفاء لاطلاق فانه يوجد في الانتفاء لبعض الضم  
 صدق الاخص لصدق لقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب بل صدق السلب في  
 السالبة المحمول يستدعي في قوة السالبة فسا لها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود لا النفي  
 وقد عرفت ما فيه وقرحتك القرينة اول كل شئ ومنك طبعك بذاته القاموس في الصحاح  
 القرينة اول ما يستنبط من البرهنة قولهم فلان قرينة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فيها  
 طبعك حاكمة بان الربط الايجابي اي الربط الذي فيه ثبوت شئ بشئ مطلقا سواء كان المحمول  
 وجوديا او عديما يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذا عقل لا يستلزم عن المقدمة القابلة ان  
 ثبوت شئ لشئ يستدعي ثبوت المثبت له الامر السلبى ولا شيئا من المفهومات بل يحكم على  
 الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن لقيضه وجود الموضوع  
 للمقدمة المذكور ومن ثم بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اي من اجل الذي هو  
 سابقا وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائلا لحق الدواني الحق انها  
 اي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية لان انصاف الموضوع بسلب المحمول عنه  
 انها هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لانه الخارج فيكون بينهما وبين السالبة  
 الخارجية تلازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود لنفس الامر في فاندفع ما توهم من القضية  
 الذهنية لقيضه وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا يقتضي وجوده اصلا فكيف يكون بينهما  
 تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس  
 الامر فان كل مفهوم منها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة وحكيم عليه حكم ايجابي وافلها  
 انها منكرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اذ ان في الخارج اعم

المجردة العالية او النفوس السافله فتوجب آخر تحقيقا كالشيء ويمكن العام والاشخاص  
وغیر ذلك او تقدير كالأشياء واللا يمكن بينهما أي بين القضية الموجبة السالبة المحمول بين السالبة لازم  
بحسب الصدق يعني انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة السالبة المحمول بالنكس لان موضوع  
السالبة بسيط موجود في الذهن لكونه متصور فيصدق السالبة المحمول القبة لاقتضاء الوجود والذات  
وقيل المراد بالتلازم المساواة والتعاضد بحسب الصدق ولو اتفقا وفيه ما فيه إشارة الى  
ان السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتی تقتضي وجوده في الذهن لازم  
ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا الاشياء ليس يمكن  
صادق ولا يصدق الاشياء هو ليس يمكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس  
الامر لان الاشياء لا يصدق على شيء في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي أي اذا عرفت  
الايجاب الكلي على وجه التحقيق بهالة وعليه نفس عليه أي على الايجاب الكلي سائر لمصوبات أي  
ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد من الموجبة الجزئية لبعض الافراد  
كما يرد في الموجبة الكلية الكل لا فرادى كذا في السالبة يراد السلب عن الادكلها وبعضها  
والمعرفة بالقياس لان الاشياء اثنين باحد ادما ثم جعل حرف السلب جز من طرف  
أي طرف القضية وهو الموضوع والحمول فسميت القضية التي جعلت حرف السلب جز من  
طرفها معدولة لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلی اذ حرف السلب موضوع  
في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جز من أحد الطرفين او كلاهما لم يبق على معنى  
فصار معدولا لسميت القضية التي هو فيها وجزر لها معدولة تسميته الكل باسم الخبر  
وهي أي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب  
جزر لموضوعها فقط كقولنا اللاسعة جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزر محمولها  
فقط كقولنا الجماد لاسعة والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزر لها كقولنا اللاسعة جماد  
والا أي وان لم يكن حرف السلب جزر الطرف أي من طرف القضية فمحصلة فسمي هذه  
القضية محصلة الطرفين فيها سوار كان المحمول وجوديا او عدليا وسوار كانت موجبة  
او سالبة وزيد أي معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم من ان يتوهم ان زيد  
فضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزر من طرفها وجه الدفع ان التقسيم للقضية  
المعدولة الملفوظة وزيد أي قسم للقضية المعدولة المعقولة وزيد أي محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب

فيها وكونها معدولة معقولة عند عدم الايضاح وجهها عن تعريف المعدولة المملوطة لعدم كونها قسمتها  
بل قسم للخصية المعقولة وداخلتها فيها وتقسيمها بان معنى السلب النكاح حذر الطرف من اطراف القضية  
فمعدولة معقولة والافحصه معقولة ولا شك ان في قولنا زيد اعمى معنى السلب وهو معنى النقص حذره  
او معناه عدم مقيد بالبصر فيكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف معدولة المملوطة للايضاح  
كونها معدولة باعتبار احسنه وتخصيص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة يحصل طرفها بخلاف النسبة  
فانها لا تسمى بالمحصلة عند تخص السالبة من المحصلة البسيطة لعدم حذرية حرف السلب عن  
طرف منها كما في المعدولة فصار ت بسيطة بالنسبة اليها اولانها اقل احزابها منها فحسب  
بمعنى اقل الاخبار فالمحصلة هنا متعاقبة للسالبة ولا يطبق عليها وعلى ما مر سابقا مقابل المعدولة  
وليطبق على اوجبة والسالبة فالقضية اربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون حذرية  
حرف السلب لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون حذرية حرف السلب  
وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب حذر من طرفها وسالبة معدولة  
وهي ما يكون حذر من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منها  
مغايرة للآخر بلا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيها متحول  
فاشتبه احدهما بالآخر ولذا بين المصريح الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله وهي اى السالبة البسيطة  
اعم بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول لا غير في السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول  
اذا السالبة يصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا يصدق بدون  
وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا وسلب القيام عنه ولم يكن موجودا بخلاف  
زيد قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الايجاب تقتضيه وجود  
الموضوع وان كان المحمول عدما يذافراق معنوي بينهما واما الفرق اللفظي فاشارة اليه المصريح بقوله  
وتبا حذر فيها اى في السالبة البسيطة الرابط عن لفظ السلب لفظا كما اذا كان القضية ثلاثية فقولنا  
زيد ليس هو لبقائم سالبة البسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة ولتقديره كما اذا كانت القضية  
ثنائية ويكون الرابط محذورا فقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة تقيد  
الرابط فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة تقيد بقوله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص  
بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة  
المحمول لاشتراكها على حرف السلب اشارة المصريح الى الفرق بينهما بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول

رابطتان اى سلب النسبة وثبوت السلب والسلب متوسط بينهما اى بين الرابطتين <sup>لحصول النسبة</sup>  
 فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هي جذر المحمول ونسبة ايجابية وهي راس  
 بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيها نسبة واحدة في الاولى سلبية وفي الاخر  
 ايجابية ففى السالبة المحمول رابطتان رابطتاخر عن حرف السلب ورابطا مقدم عليه في غير  
 رابط واحد سواء كان مقدما او مؤخراد لما فرغ من بيان اجزاء القضية شرع في بيان هتافها  
 كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة اى ضرورة الوجود او ممتنعة اى  
 ضرورة العدم او ممكنة اى ليست لضرورة وتلك الكيفيات الثلاثة المواد للقضية لحصولها منها  
 بالقوة ويسمى عناصر ايضا لكونها اصولا قال في الحاشية اى ثبتت المواد الثلاثة في كل قضية  
 سواء كانت موجبة او سالبة وان كان المواد كيفية النسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء  
 محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء  
 واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا يتسبب بحسب علمنا وتصريحنا به بفعل انه كيف هو  
 التي يكون في كل نسبة لى موضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من  
 دوام صدق او كذب او لادوامها يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم و  
 ويجب صدق ايجابية فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب  
 ايجابية فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احد هاتين مادة  
 الامكان وهذه الاحوال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة لو جدها محمولا فانه  
 بعينها فان محمولا يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى  
 كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية تسمى مادة لا الحال  
 التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب اذا السالبة ايضا بل محمولا انه  
 مستحق عند الايجاب لهذه الامور فخره من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات  
 فالمواد مواد لا تختلف في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيها بمعنى ان السلب  
 محموله في الايجاب مستحق لها وهذا هو مراد المخرج في الحاشية المنهية وليسفرت نسبة الايجابية  
 وفضلها اصطلاحا على ذلك وايضا اعتبر المواد بالنسبة الايجابية يستغنى عن اعتبارها بالنسبة  
 السلبية فان امتناع نسبة سلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعا عنها  
 وامكانها امكانا فما الحاجة الى اعتبارها بالنسبة اليها فانهم والادال عليها اى على تلك الكيفيات



الجهة سوار كانت الفاظ كما في القضايا الملقوفة او غير كما في القضايا المعقولة وتسميتها بها  
 لكونها والاعلى جهة نسبة ويسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة  
 باعتبار كون احدهما والا والا سوار مدلول فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة  
 مدلوله ولا يخلف الدال عن المدلول فلا يخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفا للمادة  
 كما استطاع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة فم  
 منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سوار كانت ثابتة فيها او لا ولا يجب ان يكون المدلول  
 ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان باسكان فم منه ان كيفية تلك النسبة في  
 نفس الامر هي الامكان مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب  
 فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان  
 حيوان بالامكان او جزء منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة مادام كاتبنا او مباننا  
 كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تتخلف المادة في القضية الصادقة ايضا  
 بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صا  
 مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اى القضية التي اشتملت عليها  
 اى على الجهة يسمى موجبة لاشتمالها على الجهة ورابعة لاشتمالها على اربعة اجزاء لبعها الجهة  
 ويسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية  
 باعتبار ذكر الجهة رابعة فلم لم يسمى باعتبار ذكر السور خماسية قلت الرابطة لازم القضية وكذلك  
 من قبيله اذ كل قضية لا ينفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم او عقد  
 القضية ينفك ان صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعة فظهر الفرق بين السور والجهة لايق ان  
 القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فالحال السور لا ينفك عن كونها خالية  
 عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزم باعتبار صلاحية ثابت فيها  
 بخلاف الطبيعة فانها ليست صالحة للسور فتأمل بسيطة اى الموجبة بسيطة كانت حقيقة  
 تلك القضية ايجابا فقط اى بدون اسلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط  
 اى بدون الايجاب فيها نحو لا شيء عن الانسان سحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة ليسا  
 بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اى الموجبة مركبة كانت حقيقة لها للجهة اى مركبة منها اى من  
 الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبنا لا دائما فان قلت لا مركبة

في لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا في معنى باطل هناك امرا جمالي اذا فصل حصل  
 قضيتان مختلفتان فكيف يبق ان حقيقتا مركبة منها قامت المراد بالحقيقة مالمها وباطن امر  
 فمالها مركب منها ويخرج من باطنها التركيب منها لانه اذا فصل هذا الامر الجمالي يحصل منه قضيتان  
 مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في المركبة من ذكره لجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون  
 جزر منها والالكان هناك قضيتان متجاريان فلا تبقى قضيتة واحدة مركبة فافهم والعبرة اي  
 الاعتبار في التسمية اى تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة للجزر الاول من هذه القضية  
 فان كان الجزر الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر  
 الجزر الاول في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالة واستقلاله والا اى وان لم يشتمل على جهة  
 فمطلقة لاطلاقها وعدم تقيد باسمة من الجهات ومهمة لاجمال لجهة فيها كاهمال السوء في المهمة  
 من حيث الجهة اى تسميتها بالمطلقة والمهمة باعتبار الجهة لعدم تقيد بها واهمال ذكرها لا باعتبارها  
 الافراد وغيرها وهى اى الجهة ان واقفت المادة اى الكيفية لنفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية  
 التى يدل عليها اللفظ في القضية هى الكيفية الثالثة في نفس الامر صدقت القضية اى تكون القضية  
 الموجبة لكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة  
 والا اى وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التى  
 ثبت لها في نفس الامر كذبت اى القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة  
 فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع وما مر من احوال القضية  
 باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء فصدق  
 القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة المادة ومخالفته بل قد يكون كاذبة مع اتفاقها كما في قولنا  
 لا شئ من الانسان سيجوان بالضرورة فان المادة مادة ضرورة والجهة ايضا يدل عليها  
 مع ان الحقيقة كاذبة واسر ان المواد كفيها بالنسبة للايجابية فقط والسلب واراد عليها فالسلبية  
 الضرورية في مادة الايجاب كاذبة الا ان يبق المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيتان  
 وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة  
 لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين في نفس الضرورة فافهم وتحقيق ان المواد  
 الحكمية اى السجوة عنها في علم الحكمة وهى الوجوب والامكان والامتناع هى اى هذه المواد  
 الجهات المنطقية اى الجهات التى يبحث المنطقون عنها في علم المنطق هذا بيان ان المواد

المجروح عنها في علم الحكماء بعينها هي الجهات المجروح عنها في المنطق لا غير كما ذهب اليه البعض  
 المصريح بتحقيق الـ آخره المراد انها متحدة في القضايا التي محمولاتها الوجود والعدم وليس بينهما  
 تغاير في المعنى المفهوم باعتبار الاصطلاحين واللا يلزم استعمال تلك الالفاظ الثابتة في اطلاق  
 واحد منين لانها ليستا يونين ولين على اختلاف الاصطلاحين لنفسين في اصطلاح المنطقين  
 وهو كما ترى واما في غير ما فالمراد بالعينية كونها من افراد الجهات المنطقية بمعنى ان المواد الحكمية  
 من افراد الجهات المنطقية اذ هي كيفيات نسبتة المحمول الـ الموضوع سواء كان وجودا او غيره  
 والمواد الحكمية هي كيفيات نسبتة الوجود خاصة فالوجود اذا اطلق في الحكمية اريد به وجوب الوجود  
 في نفسه وفي المنطق اريد به مطلق وجوب النسبة ولا شك ان احدهما فرد والاخر فالفرق بينهما  
 باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصار متحدان قيل القائل صاحب المواقف  
 انها اي المواد الحكمية غير ما اي غير الجهات المنطقية فيها تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهومة  
 كيفيات بنسبة المحمول الـ الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره فمعنا ما ان المحمول وجوب  
 الثبوت للموضوع او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد  
 بالتغاير ان احدهما مبائن للاخر ولما لم يتفق هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الـ تغاير المحمول  
 لا الـ تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والاستيعاق فقال انها غير ما والاى وان لم يكن  
 غير ما كانت لوازم الهية واجبة لذاتها تقريرة ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لما فلو كان  
 هذا الوجوب حين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود  
 اذ الوجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة  
 فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعية يكون معناه الزوجية واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك  
 فانها واجبة الثبوت لما لا واجبة الوجود والوجوب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين  
 الثبوت لغيره والاول اي وجوب الوجود في نفسه للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه  
 لازم في ثبوت لوازم الماهيات لما والثاني اي وجوب الثبوت لغيره لازم في ثبوت لوازم  
 الماهيات لما غير محتمل لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود حاصلا ان وجوب الوجود في نفسه  
 غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الاخر فان اريد يكون لوازم الماهيات واجبة  
 لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن غير الامكان والاختيار بان يكون الزوجية موجودا  
 واجبة بالذات فاللازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم تغاير مع الوجوب الحكمي في نفس

المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد  
 يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعية فلا يلزم  
 المحال ان اراد وجوب الثبوت لغير ما هي للماهيات فاللزام مسلمة ولإبطال ان الشئ  
 ممنوع فان زوجية الاربعية واجب الثبوت لها وليس بحال وانما المحال كونها واجبة الوجود  
 في نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول الفاعل لان مراده ان الوجوب اذا اطلق في الحكمية لا  
 الوجوب الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجحمة بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية  
 للاربعية وجوبا ذاتيا لانه ليس هو شاعنه في الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة ذاتيا بالمعنى  
 السويح والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت لا يجدي نفعا وقد يوجب كلام صاحب المقف  
 بان الوجوب مشروط بوجوده لا بالقياس الى وجود شئ في نفسه وقد يوجب جهة للقضية بانها  
 الى وجود شئ لغيره يستعمل في الحكمة هو الاول في المنطق هو الثاني وبها متغافلان بمفهومها ومتباينان  
 مصدقا وقد يرق ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلاثة المراد منها مصداقاتها التي تصح  
 انتزاع هذه المعاني عنها وقد يظنون على المعاني المصدرية الانتزاع عنها كما يطلق على الاول في حيث  
 القضاء باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشأها بمصداقها ولعل مراد صاحب المقف  
 بقوله انها غير هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتأمل الصادق هذا هي حصر المواد في  
 الثالث على راي القدرار ونهجهم وماتوهم من قوله ان كل نسبة لقيت ثبوت المواد بجميع النسب  
 سواء كانت ايجابية او سلبية مع ان القدرار لا يقولون بل يجعلونها موادا للنسبة الايجابية  
 مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره واما على مذاهب المتأخرين فتجفيف الدال اي المتأخرين فالمادة  
 عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر ان نسبة كانت دوام اي الكون جميع الاوقات  
 وتوقيت اي الكون في وقت وغير ذلك كالاتفاق العام والامكان العام ونحوها فالفرق  
 بين المتقدمين لوجوب الاول ان المادة عند القدرار منحصرة في ثلث وعند المتأخرين لا انحصار  
 فيها بل أية كيفية كانت من المواد الثالث او غيرها والثاني المادة عند القدرار عبارة عن كونها  
 نسبة الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية النسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اصل  
 عدم تعيين الجحبات وحصرها كانت الموجبات غير مناهية اي غير منحصرة في عدد لان الكيفيات  
 ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع أية كيفية اخذت تكون موجبة فكانت الموجبات غير متناهية  
 باعتبار عدم تنهاى الكيفيات البقية فيها وتعيينها في اثنا عشر كما في الكتاب باعتبار استعماله

الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات المتخذة معها قيل كون الموضوعات غير متناهية ليس مخصوصا بهذا سبب المتناهي بل عن القدر ايضا لكان فان المادة وان كانت متناهية عند هم بالثبات لكن الجهة اعظم من المادة فصار القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذا بها عند القدر ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتناهيين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتناهيين الا ان القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدر ما روت وعرفت سابقا في اي الموجهة ان حكم فيها اي في الموجهة باستحالة انفكاك النسبة اي استحالة ان لا يكون هذه النسبة من الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية او سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يتم بحسب الظاهر للسلب فلذا اتركه مطلقا قال في النسخة سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او منفصل عنه فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج او قل معنى مطلقا انه غير مقيد بشرط او وصف فضروريته لا تنشأ على الضرورة مطلقا لعدم تقيد الشرط الوصف او الوقت او غير ذلك او الاضراف الضرورية عند الإطلاق عليها او مادام الوصف اي اذا حكم في القضية باستحالة انفكاك النسبة مادام الوصف العنوان في ثابت الموضوع سواء كان في ذاته او شرطه او لا بله فالفرق بينهما ان الضرورة في الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبها فالكاتب ليس له داخل في ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف دخل في الضرورة وهي مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصلح بالضرورة مادام كاتبها فثبوت متحرك الاصلح لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعها وفي الثالث يكون الوصف منشأ للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل بعين مضرق ابصر مادام بعين فالبيض علة تامه لثبوت تضرق ابصر لا بعين فشرطه لا شرط لضرورة بالوصف فيها وعما معمولها من المشروطة الخاصة التي هي ذكر في المركبات او حكم في القضية الموجهة باستحالة انفكاك النسبة في وقت معين من الاوقات كوقت حيولة الارض كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيولة كالتربيع في قولنا الاشئ من القمر المنخسف وقت التربيع فوقتية اي هذه القضية ليست وقتية لتقتضي الضرورة فيها بالوقت اعيان مطلقا لعدم تقيد ما باللا دوام واللا ضرورة او حكم في القضية باستحالة النسبة في وقت غير معين فمنشأة لانتشار الوقت وعدم تعيينه مطلقا لعدم تقيد

باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان بنفس بالضرورة وقت ولا انتهى من الانسان ينشر  
بالضرورة وقت او حكم فيها اعدام انفا كما اى انفا كالكسبة بمعنى نسبة المحمول غير منفكة عن  
الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفا كك محال كما في الضرورة  
اولا كما في حركة الفلك فانفا كما عنها ليس يستحيل وان لم يوجد مطلقا اى غير مقيد بوصف  
مطلقة بمعنى فمذه القضية سمي دائمة مطلقة لاشتغالها على الدوام وعدم تفنيده بالوصف كقولنا  
كل فلك متحرك بالادوام او حكم القضية لعدم انفا كك النسبة مادام الوصف اى مادام الوصف  
العنوانى ثابتا للموضوع فالحمول ثابت ودائم لادوام هذا الوصف فضرورية عامة لان العرف  
العام يفهم هذا المعنى من بعض التساؤلات التى يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو  
لا شئ من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه ان القائم مادام قائما ليس بقاعد فاما  
لعضهم لاختصاصه للنسبة بل من الموجبة في العرف ايضا يفهم هذا المعنى يردده ان قولنا كل قائم  
مستيقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامته لعمومها من العرفية  
الخاصة التى سيجي ذكرها في المركات او نسبتها الى العرف العام او حكم في القضية لفعليتها  
اى فعالية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلاثة كما في احد المحسوسات  
او في المتعالية عنها كما في احوال المجرىات فمطلقة اى هذه القضية سمي مطلقة لان هذا المعنى  
يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات او لاشتغالها على الاطلاق العام عامة لكونها  
من الوجودية اللادائمة والوجودية اللا ضرورية للتميز سيجي ذكرها في المركات ومن البسائط  
الاربع المذكورة انفا او حكم في القضية لعدم استحالتها النسبة اى استحالة النسبة بمعنى ان القضية  
مستحيلة سواء وجدت او لا فممكنة اى فمذه القضية سمي ممكنة لاحتمالها على الامكان عامة لعمومها  
من الممكنة الخاصة كقولنا لعقل الفاعل موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة  
عن الجانب الخالف للحكم وعدم استحالة لازم من لوازمه فتغير له او حكم في القضية لعدم استحالة  
الطرفين اى النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليتها ليسا مستحيين بل يدر منه سلب  
الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصها من  
العامة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيما اى في الممكنة الخاصة لان اللفظ فان كان  
في اللفظ الايجاب فوجبه والافسالية واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانما عبارة عن سلب  
الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة والفرق بالصرح والضمنى بان في الموجبة



ايجاب صريح والسلب ضمنى ونحو السالبة بالعكس فرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنى وقد تميز  
 لقيت العامة من اى المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتية المطلقة من اى الوقتية المطلقة  
 والمنشئة المطلقة والثنائية باعتبار التعليل باللا دوام الذاتى بان يحيل كل واحد منها مقيداً  
 باللا دوام الذاتى ومعنى اللا دوام الذاتى ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة مادام  
 ذات الموضوع موجودة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة لقيت  
 بهذا القيد المشروطة الخاصة لخصوصيتها من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية  
 الخاصة لخصوصها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به والوقتية فقط تجزئ الاطلاق باعتبار  
 القيد والمنشئة المطلقة المقيدة بالمنشئة فقط تجزئ الاطلاق باعتبار المذكور وانما قيد  
 باللا دوام الذاتى دون الوصفى لنافاة الدوام الوصفى المقيد فيها باعتبار العامة فان  
 قلت ان اللا دوام الوصفى منافى للدوام الوصفى فلم يقيد العرفية العامة به واما المشروطة  
 العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللا دوام الوصفى فلم لم يقيد بالقيت  
 الضرورية الوصفية مستلزمة للدوام الوصفى فما يكون منافياً له يكون منافياً لها فلا يكون  
 مقيدة به واما التقيد بقيود احسن وان لم يكن منافياً لكن لعدم الاعتبار بها تركها واستلزمة  
 الاربعه ظاهرة وقد عتبر تقيد المطلقة العامة باللا ضرورة او اللا دوام الذاتين ومنع  
 اللا ضرورة الذاتية ان النسبة في القضية المذكورة ليست بضرورية مادام ذات الموضوع موجودة  
 واللا دوام معناه ان النسبة ليست بدائمة مادام الذات الاولى يكون اشارة الى ممكنة  
 والثاني الى مطلقة عامة فتسمى المطلقة المقيدة باللا ضرورة الذاتية وجودية لا ضرورية  
 كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ولا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة  
 والمطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتية تسمى وجودية لا دائمة وهى اى الوجودية باللا دوام  
 المطلقة الاسكندرية اى منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان اكثر مشته المعلم الاول  
 وهو ارسطو في الحكمة اليونانية للمطلقة في مادة اللا دوام تحزر عن فهم الدوام ففهم الاسكندر  
 الافروسي من هذه الامة اللا دوام مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالينوس  
 مناظرات كثيرة وهو سمي جالينوس راس الجعل لكثرة راسه ومولوده اقدروياس فلما شهب  
 اليه كذا قيل قال شيخ الديلمي في تحصيل الايمان ان ذوالقرنين مشهور بالاسكندر منهم  
 فيلقوس الرومى كان مصاحباً للخضر عليه السلام وطلب عين السمرة فلم يجد بها الاسكندر

اليوناني وغيره وهو ابن يونان ابن يافث بن نوح عليه السلام وكان الارسطو مصاحباً له  
اعلم بالصواب تلكم اى هذه كمله تلحجث الموجبات فالمصدر بمعنى الفاعل للبالغة فيها اى فى غير  
الكلمه مباحث اى تفقيشات البحث الاول اشتتر تصريف الضرورة المطلقة بانها اى الضرورة  
المطلقة القضية التى يحكم فيها اى فى تلك الحقيقة لضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان المحمولات  
للموضوع غير تنفك عنه او سلبه سلب المحمول عنه اى عن الموضوع فادام ذات الموضوع  
اى ضرورة الثبوت وانسب ادام وجود الموضوع فادام ذاته موجوداً فثبتت المحمول او سلبه  
ضرورى له غير تنفك عنها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان سحر بالضرورة  
وفائدة هذا القيد التبتية على ان اعتبر في الضرورة الناشئة لا الازلية وفيه اعني في  
تصريف الضرورة شك اى اعتراض من وجهين الوجه الاول انه اى انسان اذا كان المحمول  
في القضية هو الموجود دخور به وجود لازم عدم منافات الضرورة للامكان الخاص بقدر الشك  
ان المحمول القضية اذا كان هو الموجود ونحو كل انسان موجود بالضرورة لصدق الضرورة اذا كان  
موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والالزم جميع النقيضين ولصدق الامكان الخاص  
ايضاً اذا الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كان نسبة الى ذاته وليس بالضروريين وهذا هو  
الامكان الخاص الذى هو سلب الضرورة عن الجانبين فصدق كل انسان موجوداً بالامكان  
الخاص ايضاً فجميع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة  
للامكان الخاص مع انها متنافيان ههنا وجب الجيب المحقق الدواني في الحاشية تهذيب  
بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اى الضرورة بشرط اى بشرط الوجود فانه قال بان  
الراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بالضروري في جميع  
اوقات وجود الموضوع وان كان ضرورياً بشرط فاحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في  
زمان الوجود والضرورة بشرط بان في الاول الوجود طرف محض للضرورة وليس له مثل فيها  
بخلاف الثاني فان الوجود له مثل في الضرورة وشرط لها والمعتبر في تصريف الضرورة الاول  
ولو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وهو ليس مناف له لان الانسان  
موجود بالضرورة بشرط وجوده لاني زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون  
ممكن كما هو شأن الممكنات فكيف يكون وجوده ضرورياً في زمانه فلم تصدق الضرورة التى هي  
منافية للامكان الخاص يلزم عدم المنافاة بينها وما هو صادق ليس منافياً له ليلزم من اجتماعهما

الخلف اور ذالمور والعامۃ الدروانی قال فتدبر بعض المتغلبین عندی ہذا الکتاب انہ ای  
 الشان یلزم بحصر ہا می حصر الضرورۃ الذاتیۃ فی الضرورۃ الازلیۃ الی حکیم فیہا ای فی  
 الازلیۃ لضرورۃ نسبتہ از لا ای فی جمیع الازمنۃ الماضیۃ وابد ای فی جمیع الازمنۃ المستقبلیۃ  
 فلا یکون ای الضرورۃ المطلقیۃ اعم من الضرورۃ الازلیۃ لمحصر ہا فیہا وعدم وجود ہا فی غیر ہا  
 ہو شان المہوم لانہ ای الشان ہذا دلیل لزوم المحصر لا لما یجب وجود الموضوع فی زمان  
 وجودہ لم یجب لہ ای للموضوع شی فی وقت وجودہ ای وجود الموضوع فوجوب اشی للموضوع  
 فی وقت وجودہ مستلزم لوجوب وجودہ فی ذلک الوقت ولما کان اشی ثابتہ فی جمیع اوقات  
 وجودہ بالضرورۃ کما فی الضرورۃ کان وجودہ ایضا ضروری فی جمیع ہذہ الاوقات وہذا معنی  
 الازلیۃ فانحصرت فیہا فحاصل الایراد ان الضرورۃ المطلقیۃ اعم من الضرورۃ الازلیۃ لانہا موجودہ  
 فیہا لم یکن وجود الموضوع از لا وابد کما فی قولنا کل انسان حیوان بالضرورۃ ولا یوجد الازلیۃ  
 لحدوث الانسان وعدم وجودہ فی الازل واذ کان تعریف الضرورۃ المطلقیۃ ما کان  
 ثبوت المحمول للموضوع فیہا ضروری فی جمیع اوقات وجود الموضوع یلزم حصر ہا فی الازلیۃ لان  
 ضرورۃ الثبوت فی جمیع اوقات الذات یستلزم ضرورۃ وجود الذات لان وجود الملزوم  
 ملزوم وجود اللازم فلو لم یکن الذات موجودۃ بالضرورۃ فی جمیع اوقات وجودہ لم یکن ثبوت  
 المحمول ضروری ہا فیہا فان اتقار اللازم ملزوم اتقار الملزوم فالحق ان الضرورۃ المعقودۃ  
 فی الضرورۃ المطلقیۃ ہی الضرورۃ بشرط الوجود لئلا یرد علیہ الایراد ویدفع لزوم عدم المنافی  
 بان المنافی للضرورۃ لہذا المعنی ہو الامکان بمعنی رفع الضرورۃ بشرط الوجود واما لا مکان  
 الذاتی الصادق فی التقصیۃ الی محمولہا الموجودات فیہا فی الضرورۃ الازلیۃ لا الضرورۃ  
 الصادقۃ فیہا فافہم ونوقض الناقض الفاضل للابہوری ای لکونہ علی نقض دلیل  
 المورد المذكور لقولہ لانہ الخ ثبوت الذاتیات للذات فانہ ای ثبوت الذاتیات ضروری للذات  
 داکما فی جمیع الاوقات لا بشرط الوجود ای لیس ثبوتہا مشروطا بشرط وجود الذات والا ای  
 وان لم یکن لا بشرط الوجود بل یکون ثبوتہا مشروطا بشرط الوجود کما نبت حیوانیۃ الانسان  
 ای ثبوتہا لمحصولہ بحیث لا یجاءل مع انہ لیس كذلك حاصل النقض ان دلیل المورد ہو قولہ  
 لانہ لم یجب وجود الموضوع لم یجب لہ شی فی وقت وجودہ لیسعربان ضرورۃ ثبوت اشی  
 للشی مشروطۃ لوجودہ فہو مستقوض بثبوت الذاتیات للذات فان الذاتیات ثابتۃ للذات

لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس بوجود ذاتيات ولا الوجود الجاهل  
ولا الوجود وغيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات لذات اذ لو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم  
المجبولية الذاتية وهي احتياج الذاتيات في ثبوتها للذات الى جعل الجاهل مكانت حيوانية لا  
وثبوتها لمجبولية محتاجة الى جعل الجاهل ولا يكون الانسان حيوانا بالذات بل يكون مقسما الى  
الغير كجعله حيوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كأنه شارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات  
ليس من افراد المعرفة فانه ضرورة في مرتبة الماهية من حيث هي هي والمعرفة هو الضرورة  
في الاوقات الوجود ففكر فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية وكلها مجبولة فكيف  
يقع ان الذاتيات ليست مجبولة قلت ما هو المشهور من عدم مجبولية الذاتيات ليس معناه  
ان خروجهما من العدم الى الوجود ليس بجعل الجاهل لانه باطل لكونها من الحقائق الامكانية  
التي ليست موجودة الا بجعل الجاهل بل معناه ان ثبوتها لما هي ذاتيات لا يحتاج الى جعل  
الجاهل اصلا فان الانسان في مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا الجاهل  
دخل فيه اصلا فالذاتيات ليست في ثبوتها للذات مجبولة اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانعة وعليه  
مدار النقض الثاني اى الوجه الثاني من الشك اسلب مادام الوجود في السالبة لا يصدق ببدون  
اى بدون الوجود فالسالبة ايضا تقتضي الوجود كما لموجبه فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم  
من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية ما يكتم فيها  
لضرورة سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة فضرورة اسلب فيها متعينة  
بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق المقيد فالسالبة الضرورية لا يصدق بدون وجود الموضوع  
فاذا اقتصت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة متساويتان فلا يكون السالبة اعم من الموجبة  
وهو خلاف ما تقر عندهم ويلزم على التعريف المذكور ان لا يصدق الاشئ من العقائد بالسلب  
بالضرورة اذ معناه ان سلب الانسان عن العقائد ضروري مادام ذات العقائد موجودة  
وهذا يقتضي وجود العقائد وهو ليس بموجود فلا يصدق السالبة وليقيضا وهو بعض العقائد  
بالامكان كاذب قطعاً فلم يقع بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض لا ارتفاعا عند  
عدم الموضوع والا يلزم ارتفاع النقيضين والعقائد مذكورة الاسم مجبول الجسم هذا في القائلين  
واجب المحجب القائل باللاهورى السالكوى في حاشيته على شرح الشمية بان مادام في اسلب  
ذات للثبوت الذي يقتضيه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي كان في جميع اوقات

وجود الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة مساوياً بالضرورة حاصله على ما قيل ان السلب منه  
 السالبة الضرورية واراد على الثبوت المقيد بقيد ادام الوجود وليس السلب مقيداً به وما له ان ثبوت المحمول  
 للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب المقيد ليلزم المحذور  
 اى اذا كان مادام طرف الثبوت يجوز ان يكون صدقها اى صدق السالبة الضرورية بانتفاء  
 الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشئ من العقار بالناس بالضرورة ويجوز ان يكون  
 صدقها بانتفاء المحمول اذا كان الموضوع موجوداً ما في جميع الاوقات اى يكون انتفاء المحمول عن  
 الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع  
 نحو لاشئ من الانسان يجبر بالضرورة او في بعضها اى بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في  
 بعض اوقات وجود الموضوع وتحقق في بعض آخر نحو لاشئ من القم مختص بالضرورة سلب  
 الثبوت الانحشاف للقم في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانحشاف ثابتاً للقم بالضرورة  
 في بعض الاوقات وهو وقت حياولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول  
 في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت التبريع وفيه اى في هذا الجواب نظر قال في الحاشية  
 هذا ما نسخ لي وهو انه اى الانسان يلزم ان لا ينافي الضرورة الامكان فان كل قم مختص بفعل  
 صادق فيصدق ايضا كل قم مختص بالامكان حاصله ان يقول يكون مادام طرف الثبوت يلزم  
 منه عدم منافات لضرورة الامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بانه ان لاشئ من القم مختص  
 بالضرورة صادق كما عرفت وكل قم مختص بالامكان ايضا صادق او كل قم مختص بفعل صادق  
 وهى مطلقة عامة اخذ من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قم مختص  
 بالامكان فالضرورة وهى ممكنة كائناً صادقتين بالسلب في الاسباب لصدق الضرورة منه اسلب  
 والامكان والاسباب فيلزم اجتماع التقيضين لان الممكنة الموجبة تقيض للسالبة الضرورية وهو  
 قطعاً فما قال الحجب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلاً ايضا فطل الجواب ويطلب عطفت على  
 قوله يلزم مغااة ان في هذا الجواب بطر وبما مر وبانه يبطل ما قالوا اى المنطقيون ان السالبة  
 الضرورية الازلية التى يحكم فيها بالضرورة اسلب ازلاً وابداً والسالبة الضرورية المطلقة التى يحكم  
 فيها بالضرورة اسلب مادام ذات الموضوع موجوداً دائماً وبان فان اسلب اذا كان ازلاً  
 وابداً كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان مادام طرف الثبوت كما قال الحجب  
 يبطل المساوات بينهما فان سلب الاعم وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هى اعم من الموجبة الضرورية

اللازمية اخص من سلب الاخص وهي الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية المطلقة فانه اذا  
تحقق التحكم ازلا وابطال تحقيق الحكم مادام ذات الموضوع مودة من غير عكس فالواجبة الضرورية المطلقة  
ليكون اعم من الموجبة الضرورية الازلية فليس للضرورة المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون  
اخص من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبا اخص من سلب الضرورية الازلية  
الذي هو سلب الاخص فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما قالوا من المساوات ههنا قال في الشيء  
والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما  
فمنها وبيان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا ابدا لان صدق الاستصحاب  
يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهرا واذ عرفت ذلك فنقول ان الحجب  
اعترف بان قولنا لشيء من التزم سبب بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة  
اللازلية لا يصدق في هذا المثال بنار على ان السلب ليس ازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان  
الذاتي فذلك بنا في ما عليه المحبور من مساواتها وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل ان  
في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابطال السلب  
بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا بطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من  
الثبوت ازلا وابطال السلب ما يجب ان يكون لثبته بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من  
سلب الاخص واما اذا كان الطرف قيد للسلب لا للسلب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفكرين  
انتي قوله واما اذا كان الطرف قيد للسلب آه اذ يعني اذا كان الطرف قيد للسلب بطل المساواة  
لانها يكون السالبة الضرورية سلب الاسباب الضرورية والسالبة الازلية سلب الاسباب الازلية  
احد الاسباب بين اعم من الآخر فيصير السلبين اخص من الآخر ههنا واما اذا كان الطرف قيد للسلب  
لا يبطل المساواة اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية لان القيد الذي كان في الموجبة منقضا  
في السالبة فيكون السلب سلبا للموجبة بدون القيد وكانت الموجبة مفيدة بهذا القيد  
سلبا لمقيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لها فلا يبطل المساواة بالليل المذكور وهو ان  
السلب العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل  
ههنا سلبان مقيدان متساويان وليسا سلبين للاسباب بين احدهما اعم من الآخر فانهم  
وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة اى غير محصورة بالعدد ولا يخفى ان هذا المفاسد على المشرب  
اى المتفكر ليعنى من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة



من السالبة الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سوا ركائز موجبة او سالبة  
احسن البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والتمثلات كما يظهر بالتأمل و  
ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لاشي من القمر ينقص بالضرورة صادقا  
ولا يصدق العكس في هولاشي من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر الا مكان  
بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لاشي كمن  
الا منخسف ليس بقمر لصدق نقيضه فهو بعض الا منخسف ليس بقمر وهنا كذاب نتيجة شكل الماد  
المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروري مع صدق الطرفين  
ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولاشي من الانسان يكتب  
بالضرورة ولا يصدق لاشي من الكاتب يكتب بالضرورة لان ثبوت الكاتبة للكاتب ضرورة  
وهكذا يظهر لمن يتأمل في التمثلات فاسد غير محصورة فتأمل غاية بايجاب بعين الشك  
اي الجواب للذي لا جواب سواه عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من فيد مادام الوجود  
في الضرورية اعم من تحقق الواقع في نفس الامر والمقدر المفروض منها في صورة عدم  
عدم الوجود الموضوع وان لم يكن وجوده متققا لكنه مقدر وهذا كيف لصدق السالبة بخلاف  
الموجبة اذ لا بد فيها من الوجود المحقق فقط فح يصير السالبة اعم من الموجبة ولا يصدق  
لاشي من العنقار بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه اي في هذا الجواب  
ما فيه لى الذي فيه يعني فيه نظري قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يتفق الفرق  
بين الموجبة الضرورية والسالبة التي توجبها ان الوجود مقدر في الموجبة الضرورية ايضا  
فلا كان اعم من المحقق والمقدر فصار كلاهما سايان فان قلت ان السالبة  
يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي  
تقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعية بحبها فالعرق انما يتم في الخارجية  
دون الحقيقة ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذ لم يمنع مانع  
عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا منع المانع كما في هذه السالبة  
اذ يقتضي بالقياس الوجود مانع عن صدقها بدون فليست اعم من الموجبة هذا وان كان  
غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم العلم  
بدونه والالم لصدق لاشي من العنقار بانسان لعدم الوجود المحقق هنا بل يصدق نقيضه

وهو قولنا لبعض الفقهاء ان الشان لا يمكن ان لا يكون له من المباحث المشهور  
 في تعريف الدائمة المطلقة حكم فيها اي القضية التي حكم فيها بدوام نسبتها ايجابية كانت سلبية  
 مادام ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القيد في الضرورية وههنا اي في تعريف  
 الدائمة شك هو اي الشك انه اي الشان يلزم ان لا ينارق الدوام الذاتي الاطلاق العام  
 بل يوجد كلاهما في قضية محمولهما والوجود مثل قولنا لا يوجد وجودنا مادام موجودا صادق  
 مع صدق قولنا لا يوجد ليس بوجوده بالاطلاق العام واذا صدقنا في مادة واحدة فلا يكون  
 بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع  
 بينهما حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين الدائمة المطلقة  
 العامة تناقض مع ان احدهما يقتضي الآخر لان مقتضيين لاجتماعهما والدوام الذاتي الاطلاق  
 العام في قضية محمولهما الوجود مثل زيد موجودا عز زيد ليس بوجوده بالاطلاق العام ايضا صادق  
 لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما تناقض بهذا القول يكون الكلام في القول يكون الكلام  
 في القضايا الخارجية وهذه من الدائمة بدفع اذ القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود خارجية  
 فلا تخلص عن الشك بهذا القول فيها فافهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية  
 التي محمولها الوجود مع انه يجري في القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود وكقولنا الجسم متغير وغير  
 ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن  
 لوازمه ايضا ضروريا فيصدق السالبة المطلقة وهي ان الجسم ليس متغيرا بالفعل فالوجود ولو  
 متساويان في جريان الشك فما وجه تخصيصه بالاول قلت المراد بقوله في قضية محمولها الوجود  
 اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم الشك في اوقات وجود الموضوع قبل  
 مثل هذا يدعي تعريف الضرورية سواء كانت الضرورية فيها بشرط الوجود او في زمان  
 الوجود او لا يثبت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية المطلقة الموجبة والمطلقة السالبة  
 السالبة فيصدق السالبة الممكنة لمعومها من الفعليات مع انما يقتضي

قوله في قوله لعل ان بطلان صدق الممكنة الموجبة الجزئية ثم يجوز ان تصرف في معنى الامكان بايقال هو  
 سلب ضرورة الجانب الخالف سلبا متقيدا بقيد وجود الموضوع وجودا متقفا نقولنا بعض الفقهاء ان الشان لا يمكن  
 صادق لان السلب المتقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة السلب المتقيد فرع الوجود وليس فليس لا يمكن  
 الضرورية فيقضي وجود الموضوع وهو العناء هو الوجود فلا توجد ضرورة السلب فيمكن الممكنة العامة ولا يلزم ان يكون الوجود

الضرورة عند فهم قيل التماثل الفاضل اللاهوتی اسبابا لكونی شئ حاشیة شرح التمسیتة فی حله  
ای حل الشك اطلاق غلط ما غلب الشك المتبادر ای الظاهر من التعریف ای من تعریف الدائمة  
ان يكون المحمول مغاير للوجود لا الوجود نفسه فليس هناك ای فی القضية التي محمولها الوجود دوام  
ذاتی بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فيه الشك من تعریف الدائمة من كونها اعم من ان يكون  
المحمول فيها مغاير للوجود او نفسه ليس صحيح فان المتبادر من تعریفها بما حكم فيها بدوام نسبة  
المحمول الى الموضوع باوام ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغاير للموضوع والایم  
اسمه راک قيد الوجود والتعریف بحل علی المعنی المتبادر فی القضية التي محمولها الوجود لا یصدق  
فيها الدوام الذاتی بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتناع النقيضين  
حتى يلزم ان لا یستی بينهما تناقض اقول بعقل الفعّال وهو العقل العاشر المبدء الفاضل لما فی  
عالمنا وسمیة بالفعال لعدم تنایي تأثيراتها من النفوس والصور وغيره ليس بوجود العقل  
كاذب لا تنافي ووجود العدم عليه فی الواقع فیلزم صدق لقیضه ای لقیض هذا القول هو قولنا  
لعقل الفعّال موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود هذا ایراد علی حل حاصله ان یخص  
بما يكون المحمول فيه مغاير للوجود یا بی منه كلامهم فانهم لا یخصمون المطلقة الدائمة بهذا یخص  
قولنا لعقل الفعّال ليس بوجوده بعقل مطلقه عامة لقیض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين یستلزم  
صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة بوجوده لعقل الفعّال دائما بدوام عده وسمی  
الواجب تعالی فلا بد من صدق لقیضها وهو ان لعقل الفعّال موجود دائما فیه قضية دائمة  
صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فقام ان الدائمة ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها مغاير  
الوجود ولك ان تقول ان لقیض المطلقة العامة الدائمة مخصوص لما يكون المحمول فيه الوجود  
ليس كذلك فلا تم انه اذا لم یصدق المطلقة العامة لصدق الدائمة لانها ليست من لقیضها  
فی القضية التي محمولها الوجود فلما ارتفع كلامهم لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان یقن ان  
المعرف الدوام الذاتی والمتبادر فيه مغاير محمول للوجود واما الدوام الذي یصدق فی قولنا  
لعقل الفعّال موجود دائما ودوام الزلی لا دوام زمانی لكونه بریاً عن الزمان وتغیره فلا  
یلزم وجود دائمة معرفته محمولها الوجود لتوجه الايراد علی الحال فانهم الثالث من المباحث كثر  
العامة تارة تؤخذ بمعنی ضرورة النسبة ای نسبة المحمول الى الموضوع لیسر الوصف الضوائی  
المعبر عنه الموضوع بان يكون منشأ المحمول فجمع الذات والوصف لقولنا كل كاتبة متحركة لا یباح

مادام كاتبها وانزى توحيد الشروط العامة بمعنى ضرورة ثباتها في نسبة جميع اوقات الوصف  
 نحو كل كاتب انسان بالضرورة في جميع اوقات وصف الموضوع وفي الاول اي في الشروط  
 العامة بالمعنى الاول اي ضرورة نسبة بشرط الوصف العنواني يجب ان يكون الوصف مدخل  
 في الضرورة اي يجب ان يكون لوصف الموضوع دخل في ضرورة نسبة المحمول اليه بخلاف  
 الثاني اي الشروط العامة بمعنى ضرورة النسبة في جميع اوقات الوصف فانها ليس فيها الوصف  
 الموضوع مدخل في الضرورة هذا هو الفرق بينهما حاصله ان للشروط العامة معنيين الاول  
 ان المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواني بان يكون للوصف مدخل فيها  
 ويكون الحكم لضرورة نسبة الذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متضمنة فيكون  
 مشار المحمول لجميع الذات والوصف نحو قولنا كل كاتب يتحرك الاصلح مادام كاتبها والثاني  
 ان المحمول ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات وصفه العنوني لاسيما حيث انها متضمنة به  
 فاللزوم فيها هو الذات وانما الوصف لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار مدخلية الوصف كما  
 في الاول بل مع قطع النظر عنه كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبها فان الانسانية  
 ثابتة لذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس الكتابة دخل في ضرورة الانسانية لذات  
 الكاتب بل هي ضروري لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك الاصلح ضرورة  
 للكاتب بشرط الكتابة لا في زمانها فان زمانها مثل وقت انظر ليس تحرك الاصلح ضروريا  
 لزيد للكاتب او قطع النظر عن الكتابة وبينهما اي بين المعنى الاول للشروط العامة والمعنى الثاني  
 العموم وخصوص من وجه بحيث يجتمعان في مادة وفقرتان في مادتين فمادة الاجتماع فما اذا كان  
 الوصف العنواني لازما للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الظلام  
 لا فرد المنخسف ضروري بشرط الانخساف وفي زمانه لان الانخساف ضروري للذات في  
 اوقاته والاطلام لجميع الذات والانخساف اللازم لها في اوقاته فيكون لازما ضروريا للذات  
 في اوقاته ايضا فوجد المعنى الثاني واجتمع المعنيان في هذه المادة واما افتراق المعنى الاول  
 عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق في قولنا كل كاتب  
 متحرك الاصلح بالضرورة مادام كاتبها فثبوت تحرك الاصلح الكاتب بشرط الكتابة و  
 مدخل فيه وليس ثبوته ضروريا في زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورية للكاتب في زمانها  
 فكيف يكون الشرط بها ضروريا في زمانها فيوجد الاول بدون الثاني واخراق الثاني

عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف الحواني وصفا مفارقة فاعن الذات  
من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان  
الكتابة لا لشترطها لعدم مدخلينها في ضرورة الانسانية للانسان والا يلزم المحبولة الذاتية فيوجد  
الثاني بدون الاول وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكر بالذات معناها ان يكون  
الوصف على موجبة مستلزمية للضرورة كقولنا كل مستعجب ضاحك مادام متعجبا والنسبة بينهما وبين  
الشروط بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت الضرورة  
لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيها من غير عكس لانا اذا قلنا في الذين الحار بعض الحار اذا  
بالضرورة ليصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذين اذا لم  
يكن لها مدخل في الذين وكفى الحرارة فيه كان الحار ذابيا ايضا اذا كان حار مع انه ليس كذلك  
فيوجد الضرورة لشترط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو معنى العموم  
الرابع من المباحث ذهب قوم المنطقيين ومنهم شراح المطلاع والفاضل اللاهوتي الى ان  
الممكنة العامة ليست قضيتة بالفعل لعدم اشتمالها على الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللا وقوع  
والقضيتة ما كانت مشتتة على الحكم واذا لم يكن قضيتة فليست موجبة لان الموجبة قسم من القضيتة  
فان قامت ان الممكنة لما لم يكن قضيتة فلم يدر ما من القضايا قلت عد ما من القضايا بالفعليات  
منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيل لعدم كونها قضيتة بالفعل اذ الممكنة قضيتة بالقوة القسرية  
عن الفعل باعتبارها على الموضوع والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطأ  
ليس بصواب بل الصواب انها قضيتة ومشتتة على الوقوع واللا وقوع لان الوقوع ليست  
عبارة عن الفعلية بل مفهومة هو الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نيج الفعلية او الامكانية  
الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة اي كيفية عارضة للنسبة اصل النسبة اي نفس النسبة لثبوت الحكم  
حاصلا ان النسبة اي الوقوع واللا وقوع اعتبارين اعتبارا لتحقيق واعتبارا نفس النسبة من حيث  
انها تتعلق بها الادعاء والتعبر في القضية هو نفسها لا النسبة لتحقيق والاما كانت القضايا  
الكاذبة التي ليست نسبة متحققة فيها قضايا حقيقية ولم يقل به احد فامكنة مشتتة على الثبوت  
وهو نفس النسبة وعلى كيفية تمامها في الامكان فصارت قضيتة بالفعل لاشتمالها على النسبة وموجبة  
لتكليفها بكيفية الامكان الذي يقابل الموجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج بالامكان  
مفهومة ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف فلا شك في كونه مثلا

على النسبة وأصلها هو الثبوت والوقوع مطلقاً عنهم من أن يكون على نفع الفعلية أو القوة  
 وإمكان المنبأ در في العرف عن الإطلاق الأول لكن لا يضر كون الثاني قضية فإن قلت إن  
 مراد من قال بعدم اشتغال المنبأ على الحكم أراد به الادعاء فيكون غرضه أن النسبة بمعنى  
 الوقوع وإن تحققت في إمكانية وبكيفية بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الادعاء لا يكون  
 قضية على ما هو مشهور من أن غير المنبأ عن ليس لقضية وإنما لم يكن قضية لا يكون موجبة لأن الموجبة  
 لا يكون الجبهة فيها جهة للقضية المدخلة لا ما يكون جهة للنسبة مطلقاً قامت رده المصريح بها  
 وقال إن مدار القضية على احتمال الصدق والكذب وإنما بها النسبة الحقيقية لا الادعاء  
 فاشي السهل على الموضوع والحوال والنسبة التامة الجزئية قضية سواء كانت فاعلة أو لا أول  
 قول القائل بعدم اشتغالها على الحكم على أن المراد منه الوقوع واللا وقوع ورده ليقول ذلك  
 الخطأ ورايد بقوله ألا ترى أنه قال في الحاشية رب ذم من توقف في قولنا زيد حبر الأصابع  
 بل أورده نقضاً على ما ذكرنا لكن دقيق لفهمهم أن المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع  
 لا الوقوع والأفامى شئ بوصف الامتناع في الحكم عليها بكونها قضية بل يورده نقضاً على أنها  
 قضية بأنها غير مستقلة على الربط لأن الثبوت متحقق ولا بد منها من حيث الظاهر لكن دقيق  
 لفهم من له تامل الصادق لفهم أن الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية  
 الامتناع أو ما لم يرضو ولم يتكيف فالمتصور في هذه ادعاء الوقوع لا نفسه والامتناع شئ يوصف  
 بالامتناع فافهم نعم ذلك أي الثبوت بالامكان ضعف مدارج الثبوت أي ثبوت النسبة  
 المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام والإطلاق اقوا من الامكان كما لا يخفى  
 ومن ثم أي من أجل كون الامكان ضعف المدارج قالوا أي المنطقيون الوجوب أي قوة  
 النسبة وضرورتها والامتناع أي امتناع النسبة وضرورة عدمها دالة على وثاقه الرابطة أي  
 قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان بدل ضعفها  
 أي ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين فإن قلت إن الوجوب

قوله فافهم بعد إشارة إلى سؤال وجواب تقرير السؤال أن أصل النسبة عبارة عن مطلق ثبوت أعم من أن يكون  
 أو بالقوة أو بالضرورة أو بالامتناع أو بالامكان والعام والمطلق متحقق في الخاص المتيقن والدعوى متحقق أيضاً  
 في ضمن ادعاءه فمتممات المطلق عن المنبأ ولا ادعاء عنه عن ادعاءه وإنما المقصود من زيد حبر الأصابع ادعاء  
 ما يتبادر قبل ذكر الامتناع وهو الثبوت بالفعل وتقرير الجواب أن المراد من النسبة أن كان متحققاً بالفعل فليس



بمطلق وان كان يتحققنا اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الادعان به حاصل في  
ضمن الادعان بالمقيد وهو صادق ايضا في ضمن المقيد ۱۲ مولانا خادوم احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ

دال علی وثاقه الرابطة كما لا يخفى واما الاعتناع فلا دلالة له عليها اذا الاعتناع ضعف من الامكان  
وهو لا يدل علی وثاقه الرابطة فكيف يدل عليها ما هو ضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان  
انما هو تنزل بل بين الوجود والعدم والاعتناع ليس تنزلا بل بين الطرفين بل العدم ضروري  
فيه فيكون دلالة من هذه الجهة على وثاقه الرابطة وضعف من الامكان باعتبار انه لا شيم  
راية الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفته الوجود لانه ليق ان القضية  
يتعلق بها الادعان وزيد حجر ليس قابلا لتعلق الادعان بل لاننا نقول ان القضية ما يمكن ان  
يتعلق بها الادعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مدعنا لكن يمكن ان يتعلق بها الادعان من  
حيث التكيف بالاعتناع فان قيل ان فقدان الادعان في المطلق يستلزم فقدانه في المقيد  
اذ لا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلق قلنا ان اريد تحقيق النسبة بتحققها على نيج الفعلية فليس  
بمطلق بل هو مقيد وفقدان الادعان في احد المقيد لا يستلزم فقدانه في المقيد الآخر  
وان اريد تحقيقنا اعم من ان يكون على جهة الفعل والامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الادعاء  
به حاصل في ضمن المقيد بالاعتناع وصادق في ضمنه واذا كان الامكان كيفية نسبية وحل  
النسبة الثبوت المطلق فالثبوت بطريق الامكان نحو قسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون  
بطريق الفعلية والامكان او الاعتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المقيد في القضية  
فيكون قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر اشارة اليه بقوله غاية الامرائي نهاية المتبادر  
منه اي من الثبوت وما هو دال عليه عند الاطلاق اي عند عدم تقديده بقيد هو اعم من المتبادر  
الوقوع اي وقوع النسبة على نيج الفعلية اي كونه بالفعل وذلك اي المتبادر لا يضر في عموم  
اي في عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر كما  
قالوا الحكماء في الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه وشامل له  
والوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك  
بينه وبين الذهني واخر استعمال فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعمال فيه بل شائع ايضا انتهى حاصله ان  
المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا  
بل هو موضوع للتعريف العام المشترك بين الخارجي والذهني واذا استعمل في هذه المعنى العام المشترك

كان حقيقة لا محالة اذ لم يجهل استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع ايضا وان لم يتبادر في  
 والنها در لا يضر عمومية الموضوع فنعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر اعتبار عمومية الثبوت  
 في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان والامكان شتم من العام المطلق المعبر في  
 القضية ويكون المشتغل عليه قضية وموجبه فانهم واذا كانت الممكنة موجبه بالبيان المذكور المطلق  
 بالطريق الاول لا سيما شتم على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان والتمثيل  
 عند الاطلاق والرايد على الثبوت المطلق ولما كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية  
 فالاقوى والمتبادر هي المطلقة يكون قضية بالطريق الاول فان قاست ان مدلول القضية  
 هو الثبوت في نفس الامر وتحقق فيها والمطلقة بالحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة  
 وهو ليس معنى زائد على تحقق النفس الامري المعبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها  
 وخبر رابع لها ولما يكن مستثناة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجبه والامكان معنى زائد  
 على النسبة فكون الممكنة موجبه لا يستلزم كون المطلقة كذلك فافين الطريق الاول قلت  
 المطلقة على قسمين الاول نقض الدائمة الازلية وهي التي يكون الحكم فيها يتحقق ثبوت المحمول  
 للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول الاندفاعي لا يكون موجبه واما المطلقة التي هي نقض  
 الدائمة للمطلقة يكون موجبه لان الحكم فيها يتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع  
 وهذا المعنى زائد على اصل النسبة اذ اصلها هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجبه  
 فانهم الخامس من المباحث الدوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة  
 لان المتبادر من المعنى المعنى المطابق وليس المطلقة العامة معني مطابقا للدوام بل يدل عليها  
 بالالتزام لان رفع الدوام عن النسبة يستلزم فعلية ما بقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل  
 فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لك ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد  
 يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبه  
 والا لضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عن امكان النسبة السلبية  
 وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عن امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة

قوله ولو قيل انهم مطلوب الشرح قدس سره من هذا القول ظاهر لا يحتاج الى البيان وان اشتبه عليك المقيل  
 فماستعين بالمثل فنقول قولنا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ثبوت الحيوانية للانسان ضروري فحق الاصل  
 ليس ضروري ثبوت الحيوانية للانسان لان منطوقه الصريح المطابق سلب ضرورة الجانب المخالف وهو ههنا

حين قولنا ليس لضروري ثبوت الحيوانية للانسان اذ لما كان الجانب الموافق من السالبة ليس يكون  
الجانب المخالف فيها الايجاب وليس سلب ضرورة الايجاب الا ذلك فلهذا ويرى من ههنا سخافة  
بعض انصار الدهران الامكان وان كان عبارة عن نفس سلب ضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لما  
دلو لا مطابقة انتهى فدار عليه في السخافة والتقلب وصار قول قائل السخافة سخيفة ولا يجب ان يوصلا خادما احمد

كان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشتملها معنى الفتى الكيفية  
الايجاب بالسلب وموافق الكيفية اي الكمية والخبرية لما قيد بها اي باللا دوام واللا ضرورة  
فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي لفهم من اللا دوام واللا ضرورة  
وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي لفهم منها موجبة فيكونان مخالفتين في الكيفية  
وموافقين في الكمية للقضية المقيدة بهما لانها اي اللا دوام واللا ضرورة رافعا للنبذة  
في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكمية والخبرية حاصله على ما قيل في بيانه ان بعض  
لا دوائها في قولنا كل انسان كاتب لا دوائها ان ثبوت الكليات بكل واحد واحد من الانفراد  
الانسان ليس مستحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة  
اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمطلوبه الصريح اشارة  
الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في من تحقق المرفوع في بعض الاوقات فقط لا في جميع الاوقات  
تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللا دوام عند تحقق اشارة الى مطلقة متشعبة لا  
مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللا ضرورة ظاهرة ولما كان المقيد في الكمية  
اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو سبب الظاهر  
لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعدد ما اي تعدد القضية لوحدة الحكم وهو  
الوقوع واللا وقوع في القضية وتعدد اي تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد  
فقط كانت القضية واحدة وان كانت شتملة على عدة احكام كانت القضية مستعدة لما كان  
دار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين تعدده وقال في تعدد اي تعدد الحكم اياها باختلافها  
اختلاف الحكم كيف اياها وسلبا يعني اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب بصيرتها  
غير الاحتمال عليه مضار متعددا وتعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا  
سواء كان كل انسان وكل ضاحك انسان فها وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيها متعدد  
متعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير الحكم لثبوت الانسان للضاحك كما لا

اول تعدد الحكم باختلاف المحمول لا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب  
متحرك الاصلح فان الحكم بثبوت متحرك الاصلح للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان لذلك  
لما اى لهذه الامور الثلاثة او للقضية يعنى ليس امر رابع سوى الامور الثلاثة لتوجب تعدد الحكم  
فانه اذا لم يتخلل شئ من الامور الثلاثة لم يتعد الحكم واذا لم يتعدوا اتحادا اتحدت القضية  
فوحدة الحكم سواء كان الموضوع والحمول مفردين او مركبتين او احدهما مفردا والاخر مركبا  
واريد الحكم بالجمهور وعلى الجمهور والحكم مع المركبة فختلف كيفا فان القضية التى تفهم من القيد  
يكون مخالفة لا قيد به في الكيف فتعد الحكم فتعددت القضية المركبة السادسة من المباحث  
النسب الاربع من الشاوي والقبائض والعموم والخصوص مطلق والعموم والخصوص من  
في المفردات اى فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلا بحسب الصدق اى لكل على  
ان ما يحل عليه الانسان كزيد مثلا يحل عليه الناطق وبالعكس والنسب الاربع في القضايا الخمسة  
بحسب الصدق على شئ لانها اى القضايا لا تحمل على شئ لا على المفرد ولا اشتمالها على نسبة تامة غير  
مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لا متلذ صدق قضية على قضية اخرى وانما هى اى  
النسب الاربع فيها اى في القضايا بحسب صدقها اى صدق القضية في الواقع فالمراد بالعنا  
في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل ليعنى ويتعدى به ليق صدقت القضية في  
الواقع اى تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل ليعنى ويتعدى به فيقال الكاتب  
صادق على الانسان اى محمول عليه قال في المحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل ليعنى فيقال  
الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه الصدق بمعنى التحقق يستعمل ليعنى فيقال صدقت القضية  
في الواقع انتهى فالتفت ان كل مادة لصدق عليها الضرورة لصدق عليها الدوام بل  
العكس فم يتصور لنسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل بحسب المواد كما في الكاتب الانسان  
بحسب الافراد قلت اعتبار النسب في القضايا على اتحاد الاول باعتبار الموادى نسبة سواء  
اخذ منها الى اخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية  
والجزئية الى الجزئية فمعنى كون الضرورة جزء من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية  
الضرورية في مادة كما نرى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة  
بحسب تلك المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق به هنا بمعنى التحقق في الواقع  
في مادة لصدق بعضها على بعض كما ليق لسقطت اخص من جدار بمعنى انه كلما وجد سقطت

البحار من غير عكس فمعناه انها متحققان في الواقع واليق للسهقة فلا يتصور في القضايا الصلبة  
 بمعنى الحمل اذ لا يلق للضرورة انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة  
 بالدوام ولا شك انها متباينان والثاني بحسب المفومات فقط ولا شك في تباينها وليس لمبدأ الثاني  
 بحسب المفومات لانفسها فقط بل النظر في موادها بان يلق كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية  
 يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهومها كما لا  
 على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه القضية يحل عليه مفهوم ذلك القضية بل معنى ان العقل  
 اذا لاحظ مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انها هو  
 بين المواد لابن القضايا ففي القضايا لا يتصور لصدق بمعنى ان يحل احدهما على الاخرى كك  
 في المفردات فافهم ثم انظر في نسبة من النسب الاربع بين القضايا ما يحكم به اى يشعر به الضمير  
 الى ما والتذكير باعتبار لفظ مفوماتها اى مفومات القضايا بانى بادي الزاى اى في ظاهر الامر  
 والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سوال مقدر وهو ان القول بمفهوم  
 الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورية بالغير وهو العلة لان الممكن  
 لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالأئمة والضرورية متساوية  
 فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنطوق في نسبة بين القضايا ما  
 به مفوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في نسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب الظاهر  
 ان ذلكا ك نسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمتغير  
 في المنطق بيان نسبة بحسب بادي الزاى وليس الكلام فيه مبينا على الاصول الدقيقة واما  
 بناء الكلام على الاصول الدقيقة اى القواعد التي يغير فيها دقة النظر التي برهنت عليها اى نسبة  
 في الفلسفة هو التشبيه بالآلة علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمي بها فذلك اى البناء  
 مرتبة بعد تحصيل هذا الفن اى فن المنطق لاجل تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من  
 وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع النظر عن الدقة  
 لانه دالة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنطوق فيه التسهيل على ما انكشف بعده في الفلسفة فنبني  
 الكلام فيه على ما يحكم لظواهر المفهوم بهذه التسهيل من ثم اى من اجل ان

قبوله فافهم لعلنا نشاره الى ان ضروريه وان يقال ان يصدق عليه انه ضرورية ولا يصدق عليه انه دائمة اذ ليس الحكم فيه بالدوام  
 بل بالضرورة اما اذا اريد الحكم بالضرورة مثلا اعم من ان يكون بالضرورة او بالاتزام فيصح ذلك لكنه غير ظاهر اولا فادام احد راج

ان المنطوق في نسبة مضموماتها في بادي الرأي قالوا اي المنطوقون ان الضرورة مطلقة  
 احض مطلقا من الدائمة المطلقة فان العقل بحسب الظاهر حكيم بالافكاك الدوام عن الضرورة  
 بان يكون نسبة دائمة ولا يتحيل الفكاك كما حركه الفلك فانه دائمة غير منفكة عنه لكنها  
 بمستحيله الالفكاك اذ لا يلزم من سكون الفلكس قال في الحاشية هذا في بادوا بالناظر  
 الدقيق فها متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر وان كان في  
 مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره  
 لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فهو محفوظ بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم  
 ممتنع الوجود بالغير لان الشئ ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شئ لعدم العلة التامة  
 وعلى كلا التقديرين فلا يتخلو دوام الواقع عن الوجوب انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة  
 والدوام في مادة الضرورة ظاهرة لا ستره فيه واما الدوام الالفكاك الذي ليس فيه ضرورة  
 فالمساواة بينهما في هذه المادة يحتاج الى البيان اذ الظاهر حكيم بوجوب واحد هاديون  
 الاخر فبيان ان الدوام في مادة الامكان اما دوام الوجود اي وجود المحمول دائم للوضوع  
 كما في حركة الفلك او دوام العدم اي عدم المحمول يكون دائما للوضوع كما في سكون الفلك  
 ودوام الوجود واجب الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون واجبا وضروريا للوضوع  
 بواسطة الغير لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فالمحمول اولا يكون واجب الوجود ثم وجد ويثبت  
 للوضوع فهو محفوظ اي محاط بالوجود بين الوجوب السابق الذي وجب به اولا وبالوجوب  
 اللاحق الذي وجد بعد الوجود والدائم العدم اي ما يكون عدمه دائما وان كان وجوده ممتنعا  
 لغيره لان الشئ ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شئ لعدم العلة التامة واذ اعدت  
 العلة بعيدا للعلوم ويكون وجوده ممتنعا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام  
 الوجود او دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فانهم  
 اي اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنطوق فيها ما يحكم به ظاهر مضموماتها لا يستعصب  
 الا ليشكل عليك ويتيسر لك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة سابقا ولو استقرت اي  
 تصحى القضايا وادركت مضموماتها علمت بعد الاستقرا ان الحكملة العامة اعم القضايا سواء  
 كانت لسايطه او مركبات لانه اذا وجد الحكم بالضرورة بالذات او بحسب الوصف والدوام  
 والاطلاق العام والتوقيت والانتشار سواء كان مقيد القيد اللادوام واللاضرورة اولا



وجد الحكم بالامكان اى لعدم ضرورة خلافا من غير عكس لمحو ازان لا يخرج الامكان من القوة  
 الى الفعل ليصدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواركانت موجبا  
 او سوابب ظاهري في جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين التوحيدين نظر في  
 ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم ويكون لا سبب  
 ضروريا في جميع اوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب الثاني  
 للسلب سواركان في وقت معين او وقت ما ليس بضروري قلت المراد بالوقت الحين في  
 الوقتية وغير الحين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب  
 في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة او لم ينق ان الممكنة  
 الخاصة اى التي حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين اعم المركبات اى اعم من القضايا المركبة المقيدة  
 بالادوام واللا ضرورة لان خبر في الممكنة الخاصة وهما الممكنتان العامتان اعم من خبر في المركبة  
 ومن المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة التي حكم فيها بفعلية النسبة اعم الفعليات اى القضايا  
 التي ليس فيها الحكم بالامكان سواركان بالضرورة او الدوام او الاطلاق او ما سوى الامكان  
 كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غير ما من الفعليات ظاهرا اذ ما حكم فيها بالضرورة والدوام  
 يحكم فيها بالضرورة النسبة مادام الذات احص البسائط اى احص مطلقا من غير ما من القضايا البسيطة  
 وهى الدائمة والمشرطة العامة والعرفية والوقائية والمنتشرة والمطلقان والمطلقة العامة والممكنة  
 العامة اذ كلها يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة  
 فانه يصدق الضرورة والدوام في اوقات الذات وكذا في اوقات الوصف والوقت معين  
 وغيره بالفعل وبالامكان والمشرطة الخاصة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة مادام الوصف لا دائما  
 احص المركبات يعنى احص مطلقا من غير ما من المركبات وهى العرفية الخاصة والوقائية والمنتشرة  
 والوجودية اللازمة والوجودية الدائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق النسبة ضرورية  
 مادام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة مادام الوصف لا دائما وفي وقت معين وغير معين  
 لا دائما وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق لقبوله لمشرطة  
 الخاصة احص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة احص المركبات مطلقا على وجه اى على  
 تقدير اخذها بالمعنى الثاني وهو ضرورة النسبة مادام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط  
 الوصف اذ على هذا الوجه لا يكون بين المشروطة الخاصة والوقائية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا

بل من وجه لان الشرطه الخاصه لصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب متمرك لاصابع  
 مادام كاتبها لا دائما ولا يصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات  
 كيف يكون الشرطه بها ضرورية في وقتها ولصدق الوقتية في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين  
 لا دائما ولا يصدق الشرطه الخاصه لانه لا يصدق انه مظلم بشرطه كونه قمر او اما مادة الاجتماع  
 فنقول كل منصف مظلم والحق ان لعلقه ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق بهذا القيد بقوله و  
 والضرورية اخض البساط يكون معناه انها اخض منها مطلقا سواء اخذت الشرطه العامه  
 مادام الموصف او بشرطه فير عليه ان الضرورية لصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة  
 ولا يصدق الشرطه العامه بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرط الثبوت الحيوانية والا  
 يلزم المجعولية الذاتية فيجب الضرورية بدون الشرطه العامه فلا يكون اخض منها و مثال  
 ان تعلق الجنس السافل بالنوع السافل ليس لمتنع وانما المتنع تعلق الذاتي بما هو خارج وتعلقه بينه  
 وبين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب  
 حيوان بالضرورة اذ صدق الشرطه العامه بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في المثال  
 فصدق الضرورية بدون الشرطه فلا يكون اخض منها فلا بد من اليراد الا اذا تعلق بهذا القيد  
 بكتبيهما وليش ان الضرورية اخض البساط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت الشرطه العامه منها في  
 مادام الوصف واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخض من وجه وكذلك الشرطه الخاصه اخض  
 المركبات على وجه كما عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخض البساط اعم من ان يكون مطلقا  
 او من وجه فلا حاجة الى القيد واليراد اصلا فافهم ولما فرغ المصريح من بيان القسم الاول  
 من التقضية وهي الحية ومباحثها شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال  
 فصل في هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية هي المقضية الشرطية وهي التي لا يكتم فيها  
 بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى لزوم ما بحيث  
 يكون احدي النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة لقيضية عدم التفكاك احدهما عن الآخر  
 كما في قولنا كانت الشمس طالقة فالنهار موجودا واتفاقا بحيث يكون كل النسبتين فعبثين  
 في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالخمار ناطق او اطلاقا اي لم  
 يقتر شي منها فمواضع من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا  
 تشبيه على ترتيب الفل يعني الاول ليس متصلة لزومية وجودا للزوم فيها والثاني اتفاقية

لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقيد بهما وان حكم قيس  
 اى في الشرطية تبنا في النسبتين الموجودتين في القضية الشرطية صدقا وكذا بحيث لا يصدقان معا  
 ولا يكذبان معا لقولنا لربنا ان يكون انسانا او فرسا او حكم يكون التنا في عليهما صدقا  
 في الصدق فقط اى لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق ليعني اذ اصدق احدهما  
 لا يصدق معهما الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذب با معا لقولنا هذا شئ اما ان يكون  
 انسانا او فرسا او حكم يكون التنا في الكذب لانه الصدق بحيث  
 لا يجتمعان في الكذب ليعني اذ اكذب احدهما لم يكذب الاخرى معا ويمكن الاجتماع في الصدق  
 بان يصدقان معا لقولنا هذا شئ اما ان يكون الانسانا او لا فرسا عينا اى يكون التنا في  
 في الصدق والكذب او في الصدق فقط او في الكذب فقط عينا ليعني باعتبار رد الخبرين  
 كما في قولنا العدد امانه ورج او فرد وهذا شئ اما خبرا و خبرا امانه ليعني لا يفرق او  
 او يكون التنا في في الصدق والكذب او احدهما اتفاقا لا لاذ في الخبرين بان لا يوجد بينهما  
 ما يقتضي تلك التنا في كما لو في الاسود والكا تيب اما ان يكون هذا اسودا و كاتبا واما ان يكون  
 هذا الاسودا و لا كاتبا واما ان يكون هذا اسودا و كاتبا و اطلاقا من غير ان يتحدد التنا في ليعني  
 بالعدا والاتفاق منفصلة حقيقية او مانتة الجمع او مانتة الخلو هذا شر على ترتيب اللف في قوله  
 صدقا وكذا با و في الصدق فقط او في الكذب فقط ليعني الاول يسمى منفصلة حقيقية للاتصال  
 الحقيقة فيها والثاني يسمى مانتة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى مانتة الخلو  
 لخلو عن احدى النسبتين فيها عناديه او اتفاقية او مطلقة هذا شر على ترتيب اللف في قولنا  
 عندا والاتفاقا و اطلاقا ليعني الاول يسمى منفصلة حقيقة عناديه ومنفصلة حقيقة مطلقة وكذا  
 الثاني يسمى مانتة الجمع عناديه واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانتة الخلو عناديه واتفاقية  
 ومطلقة فيبقى الاقسام الاربعة اثنا عشر قضية فالثانية منها متصلات لزومية واتفاقية ومطلقة  
 وتسعة منها منفصلات او اقسام منفصلة ثلث وكل منها اقسام ثلثة واذا ضرب الثالث  
 في الثالث يصير تسعة فالحقيقة عناديه واتفاقية ومطلقة وكذا مانتة الجمع اتفاقية ومطلقة  
 وعناديه وكذا مانتة الخلو عناديه واتفاقية ومطلقة وعليها استخراج او مثله كل منها كما  
 عرفت اتفاقية كرو ورجا ليعني اى لا يعتبر في مانتة الجمع والخلو التنا في بين النسبتين في الصدق  
 او في الكذب مطلقا من غير قيد فقط في كليهما ليعني ليعني مانتة الجمع التنا في بين النسبتين

فی الصدق مطلقا بمعنی انہما لا یجتمعا فی الصدق سوا رکاز التنا فی الکذب ایضا بحیث  
لا یجتمعا فیہ ولا وکذا یعبر عن مانعہ اخلو التنا فی الکذب بمعنی انہما لا یجتمعا فی الکذب  
سوا رکاز التنا فی الصدق بحیث لا یجتمعا فیہ ایضا اولا واما کمال الوجہین احدہما ان  
ان یکون حکم فی مانعہ الجمع بالتنا فی الصدق ولم یکم فیہما بالتنا فی الصدق سوا حکم  
بعدم التنا فی الکذب اولم یکم بشی من التنا فی عدمہ وان یکون حکم فی مانعہ اخلو  
بالتنا فی الصدق ولا یکم بالتنا فی الصدق سوا حکم بعدم التنا فی اولم یکم بشی من  
التنا فی عدمہ والا حذر ان حکم فی مانعہ الجمع بالتنا فی الصدق سوا حکم بالتنا فی  
صدق الکذب اولم یکم التنا فی اولم یکم بشی منہا ویکم فی مانعہ اخلو بالتنا فی الکذب  
سوا حکم بالتنا فی الصدق اولم یکم بشی منہا ویکم بشی منہا یعنی التنا فی یکون ان  
ای مانعہ الجمع واخلو اعم منہما بالمعنی الاول یعنی اذا صدق التنا فی بئس سببتین فی الصدق  
فقط یصدق علیہ التنا فی فیہ مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیما اذا حکم فیہ بالتنا فی الصدق  
والکذب معا ولا یوجد الاول وکذا اذا صدق التنا فی بئس الکذب فقط یصدق علیہ التنا فی  
صدق الکذب مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیما اذا کان التنا فی الصدق والکذب معا  
ولا یوجد الاول وکذا اعم من تحقیقہ لانه اذا صدق التنا فی الصدق والکذب معا یصدق  
التنا فی الصدق مطلقا وصدق الکذب کذلک من غیر عکس اذ یکون ان یوجد التنا فی  
فی کلیمہ فقط فیصدق ان دون تحقیقہ لعدم وجود التنا فی ہینما معا وہذہ امی المعانی  
المذکورۃ حقائق الموجبات من اقسام الشرطیات واما سوالہا ای وجود سوالہا  
الاقسام موجبات فترفع ایجاب الشرطیات فیما لبتہ کل منہما ما یکم فیہما برفع  
الحکم الذی کان فی موجبہا فالسلب لبتہ الشرطیۃ ما ای قضیۃ یکم فیہما ای فی ہذہ  
القضیۃ بسلب اللزوم الذی کان حکم بہ فی الموجب الزومیۃ ولا یلزم سلب یعنی لیس السلب  
اللزومیۃ ما یکم فیہما بل یلزم سلب فان حکم بل یلزم سلب موجب لا سلب فالایجاب السلب  
فی القضیۃ الشرطیۃ لیس باعتبار ایجاب مقدم والتالی وسلب باعتبار اعتبار النسبۃ فان كانت  
ایجابیۃ فموجبہ وان كانت سلبیۃ فسالبتہ لکن ان الحملیۃ لیس ایجابا تابعا لوجودیۃ الموضوع بل  
والا سلبا لغير مبیہا فالسلب فی المتصلات الشرطیۃ یکون بحسب سلب الاتصال اللزوم  
والاتفاق والاطلاق وکذا السلب فی المنفصلات یکون سلب الاتصال والیناد ولوالا

والاطلاق وعلى هذا على السالبة الزمنية نفس البوابة أي باقية أقسام الشرطيات التي  
 الاتفاقية مثلاً ما يحكم فيها بسبب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسبب الإطلاق والسالبة  
 ما يحكم فيها بسبب التناهي صدقاً وكذباً وهكذا أسائر الأقسام ولما فرغ من بيان أقسام  
 الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان أقسامها باعتبار خبريتها وهو المقدم كما عرفت في  
 المحلثة باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع والفرادة وفي الشرطية باعتبار تقدير  
 المقدم وأوضاعه فقال ثم الحكم فيها أي في القضية الشرطية المكان أي الحكم على تقدير معين  
 من تقدير المقدم مخصوصة بعين فليس شرطية شخصية ومخصوصة لمخصوصية التقدير عنوان حتى لا يعم  
 إلا كما فاكركم واللا أي وإن لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فإن بينكم كميته الحكم  
 بأنه أي الحكم على جميع تقادير المقدم أو بعضها أي بمعنى تقدير المقدم مخصوصة كاتية على الأول  
 الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً ودائماً إنا ان يكون العدد  
 زوجاً أو فرداً أو خبرية أي مخصوصة بالخبرية على الثاني الحكم على بعضها كقولنا قد يكون  
 إذا كان شيء حيواناً كان انساناً وقد يكون إنساناً يكون شيء انساناً أو فرساً أو لا أي  
 وإن لم يكن كميته الحكم بل يحكم فيها على وضع أو أوضاع في الجملة فهذه الأقسام بيان الكمية  
 كقولنا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد أثنان زوج أو فرد والطبيعة منها غير معقولة  
 وإن الجملة القدرانية هذا دفع توهم عيسى أن يفهم أن الخصوصية والمخصوصة كانت من قسم  
 المحلثة ونقسم إليها الشرطية فكذا أن يكون الطبيعة أيضاً من أقسام الشرطية ولم يعتبرها  
 منها كما لم يعتبرها في المحلثة لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بأن الطبيعة في شرطية غير معقولة  
 لا إنسان معقولة غير معقولة كما في المحلثة إذا الحكم في الشرطية على التقادير باعتبارها وأجسامها  
 فهي منزلة الأفراد في المحلثة فيقتل بيان الكمية وإجمالها ولا يعقل أخذ طبيعتها المحكوم عليها  
 باعتبار التقادير ليكون طبيعة وإن ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح أن يؤخذ من حيث الإطلاق  
 والعموم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه في المحلثة فإن الحكم فيها قد يكون  
 على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الأفراد فمقتضى الطبيعة والجملة القدرانية فيها لا يابى  
 عليك أن المعدول والمحصلة أيضاً غير معقولة في الشرطية أو العارول والتجسس لا يحجبها  
 كما يحجبها في المحلثة لأن الاتصال والانفصال التام في بين شخصين في نفسها وإجمالها  
 مجرد وتبين ومحصتين باعتبار نفسها بل باعتبار طرفيها باعتبار ذلك فيها باعتبار خبرية

حرف السلب بجز من المقدم احوالتی وان كان ممكنا ولكن لا فائدة في اعتباره وكذا  
 الحقيقة والخيالية وان كان اعتبارها باعتبارها باعتبارها جميع التقادير الممكنة او الاقتصار على  
 التقادير الواقعية لكنه خارج عن خيرا الاعتدال ان الحكم في الشرطية ليس مقصور على التقادير  
 الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره احد فلا شك في صحة كنهه قبل الجردى واما  
 تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير منفي  
 الشرطية فافهم وسور الموجبة الكلية في المتصلة يعني باين كية جميع التقادير في الشرطية الجزئية  
 الكلية المتصلة متى ادما وكلما نحو متى ومما وكلما كان الشمس طالقة فالنهار موجود وسور  
 الموجبة الكلية في المنفصلة دائما نحو دائما اما ان يكون هذا العدد ووجا و فردا وسور الموجبة  
 الكلية فيها اي في المتصلة والمنفصلة ليس التبعة نحو ليس نسبتا اذا كانت الشمس طالقة فالليل  
 موجود وليس التبعة اما ان يكون هذا شئ عدد او زوجا وسور الموجبة الجزئية اي باين كية  
 بعض التقادير فيها اي في المتصلة والمنفصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالقة  
 فالنهار موجود وقد يكون هذا شئ حيوانا او انسانا وسور السالبة الجزئية فيها اي في المتصلة  
 والمنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالقة فالليل موجود وقد لا يكون هذا  
 العدد زوجا او فردا واما دخول حرف السلب على سور الاسباب الكلية في المتصلة والمنفصلة  
 يكون سور السلب الجزئية لان رفع الاسباب الكلية يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه بالانزاع  
 وعلى السلب الكلية بالمطابقة نحو ليس متى ومما وكلما كان شئ حيوانا كان انسانا وليس  
 دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا او اطلاقا لو وان واو وادان في المتصلة واداما  
 في المنفصلة لا بهما اي للشرطية المملة لا يذهب عليك ان كلمات الشرطية بعضها موضوع  
 للشرط وبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق امر على آخر سوار كان بطريق اللزوم او  
 الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة عليه من ذكره  
 منها في اللفظ صريحان بان يلق هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ  
 نحو قولنا كلما كانت الشمس طالقة فالنهار موجود باللزوم وكلما كان الانسان ناطقا  
 فالنهار ناطق بالاتفاق ليسى موجبة من هذه الجهة وادام يذكر في اللفظ ليسى مطلقة وكذا  
 ما يدل على الانفصال فهو لجزء الانفصال لا يدل على كونه بالعناد وهذا كاتب او اسود  
 بالاتفاق فيسبى موجبة من هذه الجهة وان لم يذكر ليسى مطلقة لعدم التقيد بها قال شيخ



فی الشفا حروف الشرط تحتلقت فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل على اللزوم فانك  
 لا تقول انك انت القيامة قامت فحاسب الناس اذ لم تسترئ الناس يلزم من وضع التعميم  
 لانه ليس بضروري بل ارادي من افتد تعالي وتقول اذا كانت القيامة قامت فحاسب  
 الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن تقول متى كان الانسان  
 موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديدا على اللزوم ومتى ضعيفة  
 في ذلك فاذ كان متوسطا اي بين الشدة والضعف واما اذا فلا دلالة له على اللزوم وكذلك  
 كلما ولما وقد صاحب المطالع منها ولو ايضا من هذا التمثيل في اي فيما قال الشيخ نظرو به  
 ان الفرق بين ان متى بالشدة والضعف وكذلك بينهما وبين اذ بالتوسط ممنوع لجوز ان يكون  
 الفرق بين ان وبينها بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافها ولذلك لا يقال  
 ان كانت القيامة قامت لعدم دلالتها على الشك والفرق بين اذ وبين الشرط ولقيامة مقام  
 الاخر سوى في النظر فيه فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على الشرطي وهو تعليل امر  
 على احسنه ولا دلالة لها على اللزوم وغيره اصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين وبكسرهما  
 قضيتين مختلفتين في ان اطرافها بل هي قضية بالفعل او بالقوة واختاره المصنف الثاني فقال  
 اطراف الشرطية اي المقدم والتالي لاحكم فيها اي في الاطراف الان اي بالفعل في وقت  
 دخول حرف الشرط عليها وبين كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب  
 فطاهر ان اطراف الشرطية بين كونها اطرافا لما لا احتملها وايضا لو كانت قضية لا تحتلقت على  
 النسبة التامة وهي غير مستقلة لا يصح لان ترتبط بالغير بان يجعل محكوما عليه بالحكم الشرطي للغير  
 او محكوما بها فلا يكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشية على الحاشية الجلية  
 المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية المحملة من حيث هي قضية واقترا ان الادوات كان واولا  
 نيا في ان يكون قضية بل التركيب معما نيا فيه وكذا احتمال القضية على النسبة التي هي غير  
 مستقلة بالمعنوية لاني في الحكم عليها مطلقا بل الحكم المحمل فقط واولده بما قال الشيخ في  
 الشفا القول الجازم يحكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى  
 اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان النظر فيه لامن حيث انه واحد محملة  
 بل من حيث تعبیر تفصيله فهو شرط وان لم يكن كذلك فهو محلى انتهى كلامه فعلم من هذا  
 ان اطراف الشرطية قضية محمية واقترا ان ارادة الشرط لا ينفي كونها قضية بل التركيب معها

يتألفه واشتمال القضية على نسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها محكوما  
 عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم المحض وبهذا ليس كذلك فيما المانع عن كون اطراف  
 الشرطية مستقلة على الحكم فان دفع ما قال المصريح لا يحكم فيها الا ان بقا ان الحكم الشرطي  
 والحكم المحض سيان في اعتبار استقلال المحكوم عليه به وخصيص الثاني بحكم واشتماله على النسبة  
 الغير المستقلة لا يصلح لشي من الحكمين فان قلت ان المقترن في الشرطية الحكم بالصلح في القضية  
 اخرى او انفصالها عنها بخلاف الحملية فحقا وان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ الحكميان  
 من حيث بهما لك لا يلزم كون اطرافهما قضائيا بل يلاحظان بمحاطة استقلالهما وبحكم بينهما كما في بعض  
 الحمليات المركبة من قضيتين كزيد قائم بيا قضه زيد ليس بقائم لان في ان في الحملية يجوز قيام المفرد  
 مقام اطراف المركبة من القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا  
 لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نفع الحكم المحض لا يقتضي كونه بين قضيتين فيجوز قيام المفرد  
 مقامهما ونفع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين قضيتين ولهذا في ان كلم المجازات لا تدخل الاعلى  
 المحل وهذا لا يستلزم كون اطرافها قضية من حيث هي بل يجوز ان يكون ملحوظة بمحاطة  
 استقلالها فانهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبل اى قبل دخول حيز الشرط لجواز ان يكون  
 مفردات غير قضائية دخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اى بعد حذف ما يدل  
 على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والخارج من الجزاء وهذا روي على ما قال العلامة  
 الفتا زاني من كونها قضية بعد التحليل لانه ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال  
 فعاد الحكم لوجوده كما انه في الاطراف وعدم ما يميز بين من صحت اسكوت عليه ما فصارت قضائية  
 بمجرد زوال المانع قال في النجاشية فانما اذا زلت ادوات الشرط فليست في الاطراف  
 نسبة حاكمية بالنسبة الا بعد الاحتبار فلا يكون قضية باعقل مجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم  
 الافتبار سيما مع وجود كذب الاطراف كقولنا ان الشبان زيدا حمارا كان ذا متعنا فمادومع البعد  
 العلامة التقطت زاني من كونها قضية بعد التحليل ووجه وجه الا ان يدعى كونها قضية بشقها  
 وذلك ايضا في يدوي الرامي قائل في ان الشبان زيدا حمارا في حيز الشرط والادوات عن اطراف  
 لا سيما مع اعتبار الحكم فيها زوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فمالم يتبين  
 ليونيد مجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما ندم العلامة التقطت زاني بدون اعتبارها واعتبارها  
 لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف لا يحكم بعد صحتها فلا يكون قضية حقيقة لا بحسب

المشطفي بادي الرأي والقول بان كلام المحقق في القضية الملقوفة بالضعف لا يبعد حذف الواو  
 بشرط ان ياتي الا الموضوع والمحمول فقط وبها لا يكفيا ان يكون القضية قضية مالم يعتبر الحكم فلا بد من  
 التمييز بالحكم في القضية الملقوفة ايضا فانهم ولك ان تقول ان بدو كذب الاطراف لا يمنع  
 الحكم ان يجرى في القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاطراف وهو خارج عن  
 القضية كما علمت وقد يرق اذا حذف الواو ان الشرط المانع لكون اطرافها محتلة لا يمنع  
 والكذب واخاذا الاطراف فائدة تامة مع اشتغالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها  
 وهو الا فائدة التامة والاشتمال لها موجود وهذا هو مناط القضية فاذا كان مناطها موجودا  
 بمجرد رفع المانع فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثم اى ومن اجل اطراف الشرطية لا حكم  
 فيها كان مناط صدق الشرطية وكذا بها اى الموقوفات عليها لها هو اى مناط الحكم بالاتصال  
 بين النسبتين في المتصلة او الانفصال بين النسبتين في المتصلة لا بين اطرافها فالشرطية  
 بصدق الواو يرق هذا الحكم سواء كانت الاطراف صادقة او كاذبة او الصدق والكذب  
 صفت الحكم كالاجاب والسلب يعنى كما ان مناط اجاب الشرطية هو اجاب الحكم بالاتصال  
 والانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا اجاب الاطراف وسلبها كذا كذا مناط صدق  
 الشرطية وكذا بها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضايها محليات  
 ولا مشروطيات بمقتضيات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة بها قبله عليه بقوله نعم يكون  
 الاطراف شبيهة بمحليات بحيث اذا اعتبر الحكم فيها يكون محليات نحو كما كان اشئ انسانا  
 فهو حيوان او متصلين يكون شبيهة له يعنى اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف الواو والشرطية يكون  
 متصلين نحو ان كان كلما كان اشئ انسانا فهو حيوان فكما يكن حيوانا لم يكن انسانا او متصلا  
 اى يكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان داما انا ان يكون العدد زوجا او فردا  
 فدا ما انا ان يكون منقسما بمبتدايين او غير منقسم بها او مختلفتين اى يكون شبيهة بمختلفتين  
 وان يكون جميعها محلية والاخرى متصلة او احداهما محلية والاخرى منفصلة او احداهما متصلة  
 والاخرى منفصلة فالاقسام مستحصنة بالتفصيل ولو اعتبر التقديم والتاخير في مختلفتين يكون  
 شبيهة مثال الاول ان كان طلوع الشمس اعانة لوجود النهار فكما كانت الشمس طالقة فالنهار  
 موجود ومثال الثاني ان كان بقاءه امرارا لوجوده او فردا ومثال الثالث نحو ان كان كلما  
 كانت الشمس طالقة فالنهار موجودا وان كان يكون الشمس طالقة وان لا يكون النهار موجودا

او مشاة ثلثة الباقية المتغيرة باعتبار التقدم والتأخر ظاهرة وتلازم الشرطيات اى بان  
 ان احدهما لازمة للآخرى وتعاذلا يعنى احدهما معاندة للآخرى غير مستلزمية لئلا يقع قلته  
 جد وبها اى فانه مما وقعنا فيه مباحث القياس مبسوطه يعنى مبنية على سبيل البسط والتكوير  
 في المطولات فلا يلحق ايراد ما في المختصرات فلما عرض المصريح عن بيانها في هذه الرسالة  
 ولا باس لنا البيان نبدأ منها ليطمع الطالب المبتدئ عليه فاعلم ان المتصلة اللزومية المرجبة  
 يستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللزوم نحو كلما كانت الشمس طالقة فالنهار  
 موجود يستلزم فداثما انا ان يكون الشمس طالقة واما ان يكون النهار موجودا او منع الخلو  
 بين نقيض اللزوم وعين اللزوم نحو فداثما انا ان يكون الشمس طالقة واما ان يكون النهار  
 موجودا وهذا ان الالفصالان يعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعنى منع الجمع يستلزم  
 المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئي منع الجمع بين اثنين وتاليها نقيض الآخر  
 كقولنا العدد امار زوج او فرد مثلا مانعة الجمع يستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان  
 هذا شئ زو جالم يكن فردا او منع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئي  
 منع الخلو بين اثنين وتاليها عين الآخر كقولنا زيد انا في البحر ولا يفرق مثلا مانعة الجمع  
 يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يفرق والمنفصلة الحقيقية يستلزم  
 اربع متصلات اثان مقدمها عين احد الجزئين وتاليها نقيض الآخر واخر اثنان مقدمها  
 نقيض احد الجزئين وتاليها عين الآخر كقولنا العدد امار زوج او فرد مثلا قضية منفصلة  
 يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان هذا زو جالم يكن فردا والثاني  
 نحو كلما كان فردا لم يكن زو جما والثالث نحو كلما لم يكن زو جما كان فردا والرابع نحو كلما  
 يكن فردا كان زو جما ومنع الجمع بين اثنين كقولنا هذا ليليا مشجرا او مجبر يستلزم منع الخلو بين  
 نقيضيهما نحو قولنا هذا انا مشجرا واما لا مجبر وكذا منع الخلو بين اثنين كقولنا زيد انا في البحر ولا  
 يفرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد انا في البحر ولا يفرق وكذا حال تعاذا الشرطيات  
 والضالطة ان كل قضيتين تلازمها وتعاكسا عاندهن كل منهما عين الاخرى صدق او كذا  
 والا المجاز صدق الملزوم بدون اللزوم وهو محتمل فيكون بينهما انفصال حقيقي وان لم يتبع  
 عاندهن نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق لجواز صدق  
 اللازم بدون الملزوم وفيها منع الخلو وعاندهن نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة في

فی الصدق دون الذب لجواز ارتفاع لقیض اللازم وعین الملزوم فیها منع الجمع واصل  
 مع الدائل للقتضایا المتلازمه المتکاسیه والتغایره مذکوره فی شرح المطالع ان شدت خارج  
 الیه تتمه فی القاموس تمام اشقی وتماثیه وتتمه ما یمیم به <sup>فی هذه المباحث</sup> تیم مجت اشطیات  
 فیصیر من تتمه فیها ای فی هذه التتمه مباحث ای نقیضات الاول من مباحث انه اشتمل من  
 القوم ان المتلازمین ای الشیخین الذین یکون بینهما تلازم بحيث یکون کل منهما لازما للآخر  
 یجب ان یکون احدهما ای احاد المتلازمین علة للآخر منها او یکون کلها ای کلا المتلازمین  
 معا ولی علة واحدة بحيث یکون لهما علة واحدة وهما معلولان لهما فان قلت ان الموجودات  
 بأسرها معلولات الواجب تعالی جل شأنه مع انه لا تلازم بینهما قلت المراد بالعلة العلة الموجبة  
 القیضه للارتباط وهی التي یمتنع تخلفها المعلول عنها وتقتضی ارتباط احاد المعلولين للآخر <sup>طی</sup>  
 دایما فالواجب تعالی لیس علة موجبة للموجودات بأسرها فلا یلزم التلازم بینهما لایق ان الواجب  
 تعالی علة موجبة لبعض الموجودات وهی العقول فانها معلولات قدیمه یمتنع تخلفها عنه فلیزم  
 التلازم بینهما مع انه لیس كذلك لاننا نقول کون العلة موجبة غیر كافية بالمیقضه ذلك الارتباط  
 بان یکون مقتضاها ارتباط احدهما مع الآخر ارتباط دایما والواجب تعالی جل شأنه  
 لا یقتضی ذلك الارتباط بین المعلولات القدیمه لیکون بینهما تلازم کاتضا لفتین وهما  
 ان یستلزم لفتل احدهما لتعقل الآخر کالابوة والنبوة فانها معلولی علة واحدة کقولہ الانسان  
 من لطفه انسان آخر فیه رد علی من قال ان التلازم بین الشیخین قد یکون من غیر علاقة  
 العلویه وشکل ذلك بالمتضالفتین ولذا قال لا بد ان یکون بین المتلازمین علاقة العلویه  
 والتضالفت والمهورح اختار ما هو المشهور بین القوم هو مختار المحقق الطوسی واتباعه ان العلاقة  
 بین المتلازمین منحصرة فی علة احدهما بالآخر ولعلولیتهما الثالث مع الشرط المذكور  
 فزعموا ان المتضالفتین مستندان الی علة ثالثة موجبة مقتضیه للعلاقة بینهما وارتباط  
 کل منهما بالآخر فان المتضالفتین اما حقیقتان کما اذا کان التضالفت بین المبدئین کالابوة  
 والنبوة فهما معلولی علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحيث یفتقر کل واحد منهما الی الآخر  
 الی نفسه بل الی معروضة فان الابوة محتاج فی وجوده الی ذات الابن والنبوة محتاج  
 الی ذات الاب فاحتاج کل منهما الی معروض الآخر واما مشهور بان کما اذا اعتبر التضالفت  
 باعتبار اشتقاق کل لاب والابن فهما معلولی علة واحدة موجبة للتغایر بحيث یفتقر کل واحد

منهما باعتبار بعضه اى الوصف الى جزر والاخر اى الذات فان الالباب في وصف الالبوة محتاج  
الى ذات الابن وكذا الابن في وصف النبوة محتاج الى ذات الالباب فاحتاج وصف كل منهما  
الى معروف الآخر وانقضى بالبنيين المنجبيين بحيث لا يقوم احدهما بدون الآخر بان احدهما  
متلازم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب  
تلفع الانتقال المتساوية المبسول والتلازم في قيامهما انما هو من باب التلازم في حفظ  
الوضع ومن هذه الجهة هما معلولان لثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات  
الآخر وذلك ما اشتهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين مما لا دليل عليه  
اى من جنس امر غير مدلل على اثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان انفرد  
وجود احدهما عن الآخر بل قد يستدل على بطلانه اى قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر  
بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده تعالى بحيث يبق اذا عدم عدم الواجب  
وجود وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا كان عدم الواجب متمنعا  
لذاته اى بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك لعدم اى عدم الواجب  
غير مستند اى غير منسوب الى امر آخر يكون علة له لان النقيضين اذا كان متمنعا لذاته كان  
النقيض الآخر ضروريا بالنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اى وجود الواجب تعالى  
غير معلل بعلة فلا حاجة الى بيانه فبين الوجود اى وجود الواجب تعالى وعدم عدم اى  
عدم عدمه تعالى تلازم بلا علة حاصل استدلال البطلان ان ما هو المشهور بين المتلازمين  
من وجوب كون احدهما علة للآخر وكليهما معلولى علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب  
واجب تعالى ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم عدمه واذا وجد عدم  
العدم وجد وجوده تعالى مع ان احدهما ليس علة للآخر ولا معلولى علة واحدة اذا عدم الواجب  
متمنع لذاته والالتم بقى الواجب واجبا فقيضه وهو عدم عدمه يكون واجبا ضروريا لان احد  
النقيضين اذا كان متمنعا يكون النقيض الآخر واجبا والا فلو كان متمنعا يلزم ارتفاع النقيضين  
او ممكنا او ممكنين وجودا لقيضه فيلزم محال امكان المتمنع المحال وامكان المحال فيصير عدمه  
واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا شك ان وجوده تعالى ايضا واجب ضرورى فلا محتاج  
الى العلة فهما متلازمان من غير علاقة العلية بينهما فاشترطهما باطل فتدبر اشارة الى ما قيل  
ان المحقق عندهم ان عدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما اختاره المصريح بعدم عدم



لیس شبی وانما هو عدم ثبوت العدم فیکون فی قوۃ الموجبۃ العدم و هو لیس لقیضا العدم الواجب  
 لیلزم من اتناعه ضرورة و هذا الجواب یعنی لما قمره المصروح واما اذا قمر الدلیل بان ثبوت عدم  
 الواجب تعالیٰ متمنع بالضرورة والا اکن ان ثبت فیکون العدم ضرورة و تعالیٰ التبعین فیک  
 علوا کبیرا فیکون عدم ثبوت العدم ضروریاً محصل مقصود المستدل و لا یضربنا اختاره المصروح  
 فلا ینفی الجواب و اما اجاب البعض بان الوجودات ترأی معلول الذات الواجب تعالیٰ فعدم العدم  
 والوجود معلولین لذاته تعالیٰ مدفوع بان ذات الواجب تعالیٰ و عدم العدم متکثران مع  
 لیس معلولین بشی فیم الاستدلال والا ولی فی رده بان علاقة العلیۃ انما یلزم فی المتکثرین  
 اللذین مصداقهما متغایران لا مطلقاً و وجود الواجب و عدم العدم مصداقهما واحد و هو قوۃ  
 الباری تعالیٰ و لا اثنیۃ فیها اصلاً بحسب المصداق فعدم وجود علیۃ مع وجود التکثر منہا  
 لا یضرب لعل قوۃ تدبر اشارة الیه ففکر انما فی من مباحث التتمۃ ان قد ختلف فی المتصلۃ بالضرورة  
 الصادقۃ بین المنطقیین فی استلزام المقدم المح ای المتنع فی نفس الامر للتالی مطلقاً سواء کان  
 او کاذباً فی نفس الامر ای فی الواقع فمنهم ای المنطقیین من انکره ای انکره الاستلزام مطلقاً  
 سواء کان التالی صادقاً و کاذباً و قال ان المقدم المح لا یتلزم التالی مطلقاً سواء کان صادقاً  
 او کاذباً و زعم ان صدق الشرطیۃ باعتبار حقیۃ الطرفين فاذا کان احدهما او کلها غیر حقیۃ فی نفس  
 الامر لا یکون صادقاً فکیف الاستلزام و قد عرفت ما فیه من اصدق الشرطیۃ و کذبها لیس علی الاطلاق  
 فافهم و منهم ای المنطقیین من انکره ای انکر الاستلزام اذا کان التالی صادقاً و قال ان المحال  
 لا یتلزم التالی الصادق و اما کاذب فیتلزمه الاستلزام المحال محالاً لا نعلم ان قولنا ان لم  
 ینک الالسان حیواناً لم ینک حساساً صادقاً لزومیۃ لا اتفاقیۃ لعدم صدق التالی و لا بد فیها منه  
 فی التالی الصادق کقولنا انکانت الخمسة زوجاً فهو عد لیس للزوم صادقاً فی نفس الامر  
 و انما هو صادق بطریق الالتزام فمنی فی نفس الامر اتفاقیۃ للزومیۃ و رد علیہ بان الاستلزام  
 بین الشیین انما یکون اذا کان احدهما علی لا آخر و کلها معلولی علی و اخذت و فی المحالین کلها  
 فلا استلزام فیها فی نفس الامر و علیہ ای علی عدم استلزام المقدم المحال التالی الصادق  
 و استلزامه کاذب یدل کلام الشیخ الرئيس فی الشفاء تلخیص علی

قوله فافهم لعله اشارة الى انه يلزم ايضا على هذا القائل ان لا يصدق عكس التقيض مع صدق الاصل فان المتصلة  
 للزومية الصادقة لا تتركب على هذا التقدير الا من الصاقين ۱۲ معلوماً فاحداهما احمد رحمه الله الصمد

عليه ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الناس  
حيوانا لم يكن حساسا لزمه فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محال  
والتالي صادقا في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زواجها فصدق اتفاقية واما بطريق اخرى  
فهو صادق من جهة الالتزام وليس بصادق في نفس الامر اصادقه من جهة الالتزام فلا ان  
من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول انه عدد واما انه ليس بجث في نفس الامر فلا ان يجوز  
بعض قدماته كاذب فاذا كذب ما هو لمحقق كذب ما عليه لمحقق فالحق قياس من الشكل الاول ان كذب  
من الموجدتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد يلزمه ان الخمسة عدد فاستلزام زوجية الخمسة  
العددية بسلب الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق  
لاشئ من الخمسة الزوج بعد فلا شئ من العدد بخمسة زوج فكل زوج عدد وليس بجث في نفس الامر  
لان سلب شئ عن جميع افراد الخاص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق قولنا  
كلما كانت الخمسة زواج كانت عدد والصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب فيكون  
التي في قوة باطله من كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع لمخالفة التطوير  
رائنا تركها اولى فان شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسياتي في الاقراني والشرطي في  
فيه ضعف مذهبه انتهى يعني في مبحث الاقراني والشرطي فذكر المصريح بالظهر منه ضعف مذهبه  
الشيخ وهو ان كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا لصدق لزوميه فان انتفاء العام يستلزم  
انتفاء الخاص وهو ينكس لعكس النقيض لئلا قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عدد فيكون  
صادقا اذ اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق في مذهب  
ضعف مذهبه الشيخ ومن ههنا اي من اجل ان الحكم يستلزم المقدم المحال التالي الصادق  
لصدق قال الشيخ ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما اي اجتماع النقيضين بناء على تجويز  
استلزام المحال محال لبيان انه اذا ارتفع النقيضان يعني عين شئ ونقيضه مثلا الكاتب  
واللا كاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع احدهما تحقق الآخر اذ ارتفاع شئ يستلزم تحقق  
نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللا كاتب وارتفاع اللا كاتب يستلزم تحقق الكاتب  
فاذا ارتفعا تحققا بالنظر لئلا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدهما يستلزم  
ارتفاع الآخر تحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما كذلك فظهر ان كلما ارتفع النقيضان  
اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان ويورد عليه ان استلزام ارتفاع

كل واحد تحقق الآخر في نفس الامر مسلم واما على تقدير الح وهو ارتفاعهما معا فلا يستلزم بالاقتران  
بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تتحقق فلا يلزم اجتماعهما فتفكر  
انه لا لزوم في ان كان الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بار على عدم استلزام المحال الصاوي  
ومنهم اى من المنطقيين من زعم ان استلزام اى استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالا  
او صادقا ثابت اذا كان التالي حسبا للمقدم نحو اذا شقق مجموع شريك الباري شقق شريك  
الباري وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما ففرض المقدم الذى تاليه خبرية متضمن لفرض التالى  
ح فيكون استلزامه وذلك اى تخصيص بالخبرية تحكم اى دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب  
وتكلفت بلا طائل لا خصوصية بالخبرية لا دخل لما في الاستلزام واضح انما هو العلاقة من غير  
تخصيص بالخبرية فان قلت ان الخبر لا ينفك عن الكل فلا استلزام ح ثابت لا محالة ولكن لا ينفك  
لما قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما معلولى فلهذا واحدة  
والح ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين الماهيين علاقة سواء خبرية وهذا وجه  
التخصيص فتأمل ومنهم اى من المنطقيين من زعم انه اى استلزام بين الماهيين والمحال الصاوي  
ثابت اذا كان بينهما اى بين المقدم والتالى علاقة وهو اى القول بالاستلزام على تقدير العلاقة  
الاشهر بين المنطقيين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا ومن ثم انه اى من  
اجل توقف الاستلزام على علاقة قال ذلك الزعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا  
للتالى حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة والا يلزم اجتماع المتناقضين فان المناقاة بين المقدم والتالى  
فصح الانفكاك اى انفكاك المقدم عن التالى والملازمة بين المقدم والتالى مبنية على منع الانفكاك  
فاذا كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالى مستلزما في نفس الامر يلزم اجتماع المتناقضين وهو  
الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم منها فيه بخبرية عدم العلاقة بينهما وفيه اى في  
اشتراط عدم المناقاة بينهما ايرادا ورده مرزا جان في الحاشية المتعلقة على الحاشية المتعلقة

وهو ان حاصل ذلك اى الاستلزام مع المناقاة يرجع الى الماهيين

قوله فتفكر لعلنا اشارة الى الايراد بالتقرير الثاني وجوابه تقرير الايراد ان كذب كل ما يستلزم صدق الآخر اذا كان  
كذب كل افرادها انا اذا كان مجتمعا فليلا يلزم من كذب كل واحد قما تقرير الجواب ان الامر غير خفى على المتأمل فان  
حقيقة المناقاة ان يستلزم كذب كل لانه صدق الآخر صدق كل لازم الميث كذب الآخر ولو ازم المية لوارم على كل تقدير ولا حكم  
ان صدق كل من انقيضين لازم الكذب الآخر وذلك ظاهر والا لكان زمكارة ١٢ مولا لانا خادم احمد رحمه الله

موجبین تا می احدی از این دو متبیین بقیض تا می الاخری ای بقیض تا می لزومیة الاخری و انما  
لا یسلم المناقاة بینهما ای بین بنین الزموتین فلا یلزم اجتماع المتناقضین حاصل الا برادان الذم  
ان اراد بقوله المناقاة صحیح الالفکاک تجوز الالفکاک لنفس الامری بحیث یکون احدهما متحققا فی  
الواقع ولا یحقق الاخر فی غیر مسلم بجوار ان یکون کلها متبیین فی نفس الامر وان اراد بمعنی انه لو  
تتحقق احدهما لم یتحقق الاخر لمسلم لکنه لم یستحیل فانه یرجع الی قضیتین لزومیتین لان مناقاة سببه  
صدق قضیة الاخری و هی قولنا لو تحقق احدهما لم یتحقق الاخر و الملازمة لستدعی صدق قضیة  
اخری و هی لو تحقق احدهما یحقق الاخر فمانان قضیان تا می احدهما بقیض تا می الاخر و لیست  
بهذا قضیتان فان بقیض لزومیة سببها لزومیة اخری فلا یلزم من صدقهما اجتماع المتناقضین  
لان الحال سیستلزم الحال فالمقدم الحال سیستلزم التالی و نقیضه فیکمن صدقهما علی هذا التقدير  
فی نفس الامر و یجاب عنه بان المناقاة لستدعی صدق السالبة و الملازمة لستدعی صدق  
الموجبة و لا شک انهما متناقضتان علی ان اشتراط العلاقة فی الاستلزام تقضی عدم صدق  
باینقضیتین لزومیة لعدم امکان وجود العلاقة بین المتناقضین لان العلاقة بهما لا یستصحب  
المقدم التالی و المناقاة تقضی عدم الاستصحاب فکیف یکون بینهما علاقة و اذا لم یوجد الاستلزام  
فلا یصدق لزومیة و منهم ای من المتبیین من قال انه امی الشان لا یجزم العقل باستلزام الحال  
محالا او ممکنا اصلا سوار کان بینهما علاقة و لا اذ لا یقدر العقل علی لغتین العلاقة فی المحالات النظم  
التجوزیه ای تجزیه العقل باستلزام الحال للحال لا تجزیه لایستدعی فیة ای فی هذا التجزیه فانه لا مانع لتجوزیه  
لعقل لا مر غیر جازم و لو اورد بان ظاهر کلام المعریح یدل علی سلب الکلی للجزم مع انه لیس  
کذا لک لان الموجبة الکلیة الصادقة لطرفین کقولنا کلها وجد المعلول الاول و جد الواجب سببکس  
بعکس النقیض الی کلها لم یوجد الواجب لم یوجد المعلول الاول ففی لزومیة مرکبة من محالین فلو لم  
یجزم باستلزام الحال محالا لم یجزم لصدق هذا العکس و هو باطل فینجاب بما قال فی الحاشیة  
ففی الجزم کلیا ابتداء فانه قد یجزم به اذا کان لازما لجزم آخر کما اذا خبر منا کلها و جد المعلول  
الاول و جد الواجب فیلزم ان یجزم بواسطه عکس النقیض انه کلها کان لم یوجد الواجب لم یوجد  
المعلول الاول انتهى فحاصله انه لیس المراد بانفی سلب الکلی فی جمیع الاوقات بل المراد  
سلب الجزم کلیا و ابتداء بلا واسطه امر آخر و اما اذا کان لازما لجزم آخر فجزم آخر فجزم اول کما  
المثال المذكور فانه یجزم بواسطه عکس النقیض للنقضیة الصادقة للطرفین و الحق ما قبل من ان

ان لعقل قد یجزم فی بعض الصور ابتداء بلا واسطہ امر آخر کقولنا انکان لربہ کلیہا کان صادقاً  
 علی کثرین وانکان حماراً کان نامحلاً فلا شک فی جزم العقل بہ وکونہ غیر تابع ولازم لجزم  
 آخر فکیف یراد فی الجزم ابتداء فافهم وهو ای عدم الجزم الحق عند المبرح فان اقل حاکم فی  
 الواقع ای الموجود فی الواقع العقل لا یجزم الا ببلا حنظ الاحوال الوارده علی الاشیاء  
 فی الوجود واذ کان شئی خارجاً عن عالم الواقع بان لا یكون موجوداً فیہ لم یکن  
 فی شئی تحت حکمہ ای حکم العقل لعدم حکمہ فیما لیس فی الواقع حاصلہ ان استلزام المحال للمحال  
 لیس بجزم العقل لانه حاکم وجازم لما ہو فی الواقع والمحال لیس فیہ فلا یكون مجزوماً فلا  
 یجزم العقل لاستلزام المحال محالاً و یجوزہ تجویزاً ما اذا لا یجریہ قتال ومجرد فرضہ ای فرض العقل  
 ای لذلک شئی اولاً استلزام منہ ای من عالم الواقع لا یجدی ای لا نفع فی جریان حکم  
 ای حکم العقل علیہ وجزم بہ ہذا جواب سوال مقدر وہو ان الاستلزام وان لم یکن فی  
 الواقع لکنہ یفرضہ العقل فیہ ویجبلہ منہ بحسب ذلک الفرض و ہذا القدر یکنی للجزم والجواب  
 ان الجزم ما یكون فی الواقع حقیقۃ اذ الجزم وادعان لما ہو مطلق فی نفس الامر و ہذا  
 الاستلزام لیس فی الواقع حقیقۃ بل فرضاً ولا نفع مجرد فرض العقل لہ من عالم الواقع فی  
 جریان حکم العقل حقیقۃ اذ لا یلزم من فرض الوقوع کون مفروض الوقوع داخلان فی عالم الواقع  
 حقیقۃ و شئی لا یكون تحت حکمہ الا اذا کان فیہ حقیقۃ وبقار الاحکام الواقیۃ ای الثابتہ  
 فی الواقع فی عالم التقدير والفرض مشکوک غیر مدعین بہ ہذا ایضا جواب سوال مقدر وہو  
 ان الاستلزام المذكور وان لم یکن فی الواقع حقیقۃ لکنہ قیہ تقدیر فیہ ہذا العقل باعتبار ہذا التقدير  
 والجزم لیس محصور فیما ہو فی عالم الواقع بل اعم من ان یكون فی عالم الواقع حقیقۃ او تقدیر  
 او قد یقرر بان العقل یحکم علی المفروض بالمقایسۃ علی مانہ الواقع حقیقۃ فیہ جزم بالاستلزام  
 وان لم یوجد فی الواقع فمقرر الجواب علی الاول ان الاحکام الواقیۃ الواقیۃ فی عالم الواقع  
 بقار مانہ فی عالم التقدير کما ہو مشکوک وشرود فیہ ولشک والشرود یمانہ الجزم فکیف یكون  
 مجزوماً باعتبار التقدير و علی الثاني ان حکم العقل علی المفروض بالمقایسۃ غیر مسلم الجواز لیکون  
 مثلاً للجزم فی الاحکام الواقیۃ الوقوع واذ افرض جریانہا فی عالم التقدير لا یكون مجزوماً  
 بحيث لا یحتمل النقص اذ القیاس لا ینبذ الا لظن فکیف یحکم العقل علی المفروض فی الواقع جزم  
 بالمقایسۃ علی ما ہو فیہ حقیقۃ ہذا الثالث من الباحت وان رئیس ای رئیس الحکم والبرہان

ابن سينا قبح التقادير والاضاح المعقولة في تفسير الكليات اللزومية والعنادية بالتي  
 بالتقادير التي يمكن اجتماعها في اجتماع هذه التقادير مع المقدم وان كانت التقادير محالة ليست  
 بموجودة وممكنة في نفسها اى في نفس التقادير فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا  
 ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماع مع وضع الانسانية من كونه  
 كاتبها وصاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالقة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا  
 وكون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة في نفسها كنافية الفرس صاهلية الحمار وغير ذلك  
 وبين اى الشخ وجه هذا التقيد بان لو علمنا باى التقادير بان يكون اعم من ممكنة الاجتماع  
 مع المقدم وغيره فيشمل المتنعة الاجتماع مع فيقتل الا وضاح التي ينال في اللزوم في المتصلة  
 اللزومية والتي ينال في العناد في المنفصلة العنادية يلزم على تقدير العموم ان لا يصدق كلية الا  
 سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اى الشأن اذا فرض المقدم مع عدم التالى في المتصلة  
 اللزومية او مع عدم لزوم التالى وهذا الفرض ممكن على تقدير العموم او مع وجوده اى فرض  
 المقدم مع وجود التالى في المنفصلة او مع لزومية لا يستلزم التالى اى لا يستلزم المقدم  
 التالى في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه لو صدقت  
 لا يستلزم المقدم التالى على هذا الفرض المذكور فيلزم استلزام شئ لا اجتماع لنقيضين  
 التالى وعدمه على الاول واللزوم وعدمه على الثانى ولا ينافيه لايان في المقدم  
 التالى في المنفصلة العنادية على الفرض المذكور او وجود التالى مع المقدم يمنع المناقاة  
 ولو عانده يلزم معاندة شئ للنقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثانى فيهما  
 قيد الا وضاح بالممكنة الاجتماع مع استلزام في اللزومية والكليات والعنادية لا الاتفاقيات  
 الكلية الخاصة لان المعبر فيها الا وضاح الكليات في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والالم  
 يصدق الكلية اصلا لانه يمكن ان يتبع نقيض التالى مع المقدم كعدم ناهية الجماع مع ناهية  
 الانسان والا لكان بين المقدم والتالى ملازمة وح لا يتحقق التوافق في الصدق او في  
 المورد لمحقق التفار ان في شرح التسميته بان الحال جاز ان يستلزم اى هذا النقيضين  
 اى وجود شئ وعدمه ولان ليعاندهما اى النقيضين فلازم عدم الصدق اى عدم صدق الكلية  
 حاصله بل في عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان اجتماع المقدم  
 الحال مع عدم التالى او مع عدم لزومية في اللزومية جاز ان يلزم استلزامه لنقيضين



لا منع والحق جازان يستلزم التقيضين فجازان يستلزم المقدم المحال بالعرض المذكور للتالي وتعد  
 وكمكان الزومه وعدمه فيصدق الكلية اللزومية وكذلك لنا المقدم للتالي ونقيضه في انفسه الصفا  
 جازان يوجب لقائهم في التقيضين اذ الحق يجوز معاندة الشيء ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشيء  
 امرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور وواجب بان المراد من قوله لا يصدق كلفه اصلا لم يحصل الجزم  
 والاذا كان لصدقهما اى لصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه الجواز لا يقيد الوجوب  
 اى وجوب الاستلزام وهو مواد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعوى بان مقصود المدعى علم  
 بجزم صدق الكلية لا عدم صدقها اصلا يقال ان الحق يستلزم المحال فما المانع لصدقها  
 فلا شك ان هذا الاستلزام متجويزى لا يجزم لعقل لوجوده والاعدمه فلم يحصل الجزم لصدقها  
 وهو المقصود المدعى اقول فيجب التقيد اى تقيد التقادير والاضاع بالممكنات في نفسها  
 فانهم اى التى يكون واقعة في نفس الامر بدور على الجواب حاصل انه اذا لم يقيد جواز استلزام  
 الحق بجزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقيد التقادير بكونها ممكنات في نفس الامر واقعة فيها  
 مع امكان الاجتماع مع المقدم او حصول الجزم مبنى عليه لان العقل لا يجزم في الحالات اذ هو  
 حاكم في عالم الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون جازا ما بها فلا يقيد الدليل للمدعى بهو كان  
 الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اى في الاتفاقية  
 الطرفين اى المقدم والتالي في الواقع وقد كلفني فيها اى في الاتفاقية لصدق التالي فقط  
 سواركان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اى تركيب الاتفاقية عن مقدم محال الى صادق  
 في نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين نحو النحان زيدا كما كان جسا فان الصادق في  
 نفس الامر باق على فرض كل محال في نفس الامر بل الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض  
 المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر  
 والتالي صادقا فيها يكون مجتمعا معه ايضا فيصدق الاتفاقية لصدق التالي فقط صرح به ابي  
 بلك التركيب الرئيس ابو علي بن سينا والحق ان التالي لو كان منافيا للمقدم وان كان  
 في نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان فاطعا فهو ناطق والا س  
 وان صدقت الاتفاقية مع كون التالي منافيا للمقدم امكن اجتماع التقيضين اى التالى  
 ونقيضه حاصل ان صدق التالي وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير تقدم  
 ايضا فلا بد من ان يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا لم يصدق على تقديره الاتفاقية

يمنع فلا يصدق الاتفاقية والالزام اجتناباً لتقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قلتم ان الصلوات  
 باق على فرض كل مح والتقدير لا يغير الشئ الواقعي فمسامحة عدم المناخاة بينهما وانا على تقدير  
 فلا نعم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقاً فهو ناطق قال في الحاشية البرهانية والاحتجاج  
 التقيضين ولو بطريق الاتفاق مح التبعة وانت بعد اطلاقك على هذا الوجهت له ما ذكره الفقيه  
 مرزا جان في مبحث استلزام الدور للسلسل مجيباً عن النسخ الذي اوردوه السيد محمد علي بن  
 الاستلزام علمت انه غير تمام فاحفظ انتهى وتمايمه مبني على الاتفاقية العامة التي تالها الناس  
 لمقدمها فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في مبحث التصورات ويسمى الاول  
 اى التي طرفاها خاصا وحين الاتفاقية عامة لعمومها من الاول مطلقا فان التي يكون فيها احد  
 الطرفين يكون صدق التالى ايضا ولا يلزم من صدق التالى فقط صدقها قبل التالى  
 المطالع ان الاتفاقية تستلزم على العلاقة كاللزاميات لان المعية اى كون الشئ من شئ  
 شئ الوجود ممكنة لا واجبة لا يمكن عدما فاما اى فلانها المعية الممكنة على تقيضه ولكل يحتاج  
 اليها لا يمكنها فيكون ضرورة بالنظر الى تلك العلاقة فكان المعان معلولى على واحدة فالتى  
 على العلاقة كاللزامية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فبهاية بقوله  
 اى الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اى العلاقة بين اللزوميات اى في  
 القضايا اللزومية مشعور مذكر بها اى باليد هية او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة  
 غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فحاصل تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه  
 المكان الاتصال بين المقدم والتالى بعلاقة معلومة فبى اللزومية وان لم يكن بعلاقة  
 كذلك سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة غير معلومة فبى الاتفاقية فليست العلاقة بين  
 ناطقة الانسان وناهية البحار معلومة بل لعقل اذا احاط بها يجوز الانفكاك بينهما وفيه  
 في القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واغراض بان مجرد المعية بين شئين في  
 الوجود ولو اسطة العلة مستندة اليها لا يستدعي العلاقة بينهما يجوز ان يكون المعية اتفاقية  
 بحيث لا يقتضى تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر الى ذابتهما الانفكاك  
 وطلاق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اى العلة لجنتين مختلفتين هذا دفع توهمهم  
 ان يتوهم ان المعية اذا استندت الى العلة يكون الارتباط بين المعين متحققا بقيا من  
 الشكل الاول بان يلقى كلما تحقق احد المعين تحقق عليه وكلما تحقق الآخر تحقق عليه

كلما تحقق احداهما تحقق الاخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة  
اذا كانت لهما من جهة واحدة حوا اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين  
معلوليهما فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود مع جواز الانفكاك في القياس  
المذكور غير منتج لعدم تكرار الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من  
جهة وفي الكبرى من جهة اخرى مسلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى بجواز  
كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولكذا ان تقول نحن نحبري الكلام بين الجهتين بان  
علتها اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم و  
اذا ثبت التلازم بين الجهتين يثبت بين الجاهل والناهي ففصل الكلام الى الجهتين بان علتهما  
واحدة بلا تغاير فثبت التلازم او واحدة من جهتين فيجربى الكلام فيها الى غير النهاية فيلزم  
فلا بد من الانتهاز الى علة بلا تغاير اصلا فمحصل المطلوب في مرتبة الانتهاز لان علتهما اذا  
الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك احداهما عن الاخرى كما  
ينظر باننا بل الصادق والفكر الناتق فلا مسامحة لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم الشا من  
المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين كمنية اجزاء الفصل فبعضهم قالوا الانفصال الحقيقي لا  
الامين خبرين اذ لا بد في الانفصال الحقيقي من شئ مع نقيضه لتحقيق التناهي صدقا وكذا بالضرورة  
من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا او كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء  
الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فاعلم بان الاول اذا كان  
معه لم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين اجزاء  
الغوا فثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين  
مجموع اثنتي عشرة بان يتبع هذه الثلثة ولا يرتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه قلت ان الانفصال  
الحقيقي تركيب من شئ ونقيضه او مساوي لنقيضه فالتبيين لا يكون الواحد ولذا لا يكون التركيب  
فوق الاثنين ولك ان تقول لم لا يجوز ان تركيب من شئ ومن شئين كلوا حد منهما خاص من  
نقيضه بخلاف مانته الجمع فانه تركيب من ثلثة اجزاء ايضا نقولنا هذا شئ اما حجر او حجر او حيوان  
الامين قد يكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية نقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تمام  
او غير متناهية نقولنا هذا الحد اما اربعة او خمسة او ستة الى غير النهاية لا نقولنا هذا نقيضه  
الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حلية

و منفصلة اذ معناها ان يكون هذا العدد زائدا او اما ان يكون ناقصا او اما لا ان له سبب من  
 احد حرفي الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك مانتة الخلو معني بخلاف مانتة الخلو  
 فانها ايضا تركيب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا شئ اما الحجر او الشجر او الحيوان وذهب جماعة من  
 المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانتة الجمع او مانتة الخلو لا يحصل الا من  
 اثنين لا ازيد منها بان يكون ثلثة او اربعة ولا نقص منها بان يكون واحدا او مستلزما بان  
 الانفصال لا بد فيه من تغاير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركيب من مافوق الاثنين مثلا  
 من ثلثة اجزاء وفرض واحد منها احد طرفية فالطرف الاخر اما الثاني او الثالث او احدى  
 لا على تعيين فان كان الاول فيتم الانفصال بالاول والثاني والثاني فيتم الانفصال  
 بالاول والثالث ويصير الثالث على تقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا بل  
 بلا فائدة وان كان الثالث ففي الحقيقة الانفصال بين الجمعية والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة  
 فلا يكون الا بين اثنين وهو المظوم اما واجب او ممكن او متعني في حقيقة مثل  
 شئ اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في مانتة الجمع ومثل هذا شئ اما ان يكون شجرا او  
 حجرا او حيوانا في مانتة الخلو كل منها مركب من حمية ومنفصلة بذاته فوهم ان هذه القضية  
 منفصلة حقيقة مركبة مافوق اثنين فانتهى ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لا يكون  
 الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء لكنها في الحقيقة  
 مركبة من اثنين احدهما حمية والاخرى منفصلة او حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل  
 مفهوم اما ممكن او متعني الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن  
 ان يقال انها مركبة من حليتين ثابتهما مردودة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب  
 اما كل مفهوم ممكن او متعني وفي اللفظ ان كان مغاير الاول في الحال لكنه في المال واحد  
 هذا في الواقع لانه ان اما كل مفهوم واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او متعني فمذهبة منفصلة  
 مانتة الخلو متساوية لتعيين الحمية الا انه حذف وقبيلت مقامه فوهم بعضهم ان بعض المنطقيين انه  
 الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانتة الجمع او مانتة الخلو يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال  
 من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه صرعا عن الظاهر ثلثه والحق في هذا  
 المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه  
 شارح المطالع لان الانفصال سبعة واحدة لا متعددة ونسبة الواحدة لا تصور الا بين اثنين

فالا انفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا اقل فلا جزاء اذا زادت على اثنين  
لم يبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول شيعة والحمليّة لان النسبة بين الماهية  
المتكثرة لا يكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في  
الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حمليّة ومنفصلة وما قيل القائل انفصال  
اللاهوتى السيكولوجى انه اى الشان فيه اى في الدليل المذكورة مصادرة على المطلوب جعل  
الدليل عين المدعى بحيث لا يكون التغاير بينهما لانه اى القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة  
انفصالية او غير لا يتصور الا بين اثنين فهو اى المراد محل النزاع بين المتكثرة المقر والكبرى مشتبهة  
على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية والا اى ان  
يراد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فلا ينفع هذه اى الارادة للطلوب  
المطلوب ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراج تحتها فحمله  
ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم بالمدعى  
لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية او انفصالية لا يتصور الا بين اثنين موقوف  
على العلم بان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين فنتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف  
عليه فيسلم الدور في دفع بما اى بالجواب الذى يدفع به اى بذلك الجواب لزومها اس  
لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يعنى كما يورد ويلزوم المصادرة في شكل الاول سجا  
بجواب يدفع هذه المصادرة ايضا وتقرر المصادرة هناك ان كلمة الكبرى موقوفة على النتيجة  
والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلما في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث علم كل متغير حادث  
موقوف على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة التغير والعلم به موقوف على العلم على هذه  
الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اى العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال  
وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه  
الخصوصية فكما سجا هناك كذلك سجا هنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية لا يتصور  
الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا يتصور الا بين اثنين وعلم العموم  
لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فاقال قال في الحاشية في اشارة الى ان هذا دفع انما يتم  
لو اعترض لزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها  
من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى يبراهنه انتهى حاصل ان الدفع بالجواب

الذي يمنع لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل  
واما اذا اعترض باننا لم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غير ذلك لا يتصور الا بين اثنين  
نظرة ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا  
ح لدفعه من التمسك بدليل ثبت بها هذه الكمية او دعوى بدوته بان يقال هذه الكمية بدوته غير  
محتاجة في اثباتها الى دليل فافهم ولما بين المصريح بالكمية ففرض عليه بها الكيفية وقال فالحقيقة  
المنفصلة لا تتركب الا من قضيت ومن لقيضها اي لقيض هذه القضية او من مساوية اي مساوية  
لليقضى قضية لقولنا اما هذا العدد زوج او ليس زوج او في الحقيقة يكون التناخي بين خبريهما صدق  
وكذا بما في تنازله كل واحد من خبريهما ليقض الآخر لا تنافي الجمع بينهما وليست لزم ليقضى كل واحد  
الآخر لا تنافي الخلو عنهما فان كان احد خبريهما ليقض الآخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد  
من ان يكون مساويا ليقضى الآخر والا لم يصدق الحقيقة اذ لا يخلو من ان يكون مقابل احد  
خبريهما مباينا ليقضه او اعم او احض منه فان كان الاول لم يبق التناخي بين اخبار الحقيقة  
ويرتفعان معا لان القضية اذا ارتفعت وليصدق لقيضها فارتفع المبائن له فيلزم ارتفاع خبر  
الحقيقة وهما القضية ومباين لقيضها ويحتملان معا فيما اذا ارتفع لقيض القضية ووجد المبائن مع  
القضية فيلزم اجتماع خبرتي الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان  
الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن  
الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض بدون النقيض فيوجد النقيض ولم توجد القضية  
والاخص من لقيضها فيرتفعان معا ولا بد من الحقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما  
لا يوجدان الا بين القضية ولقيضها او مساوية فلا تتركب ولا من قضية ومن لقيضها او مساوية  
وهو المطلوب الايق ان قولنا اما هذا العدد زوج الا زوج منفصلة حقيقة وليست مركبة من قضية  
ولقيضها ولا مساوية بل مركبة منها ومن الاخص من لقيضها اذ هي مركبة من حقيقة ومعدودة  
اخص من السالبة البسيطة التي لقيضها وهي قولنا العدد ليس زوج لاننا نقول ان القضية لثابتة  
مساوية ليقضى الاولى فان الموجبة المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وهما  
كذلك الاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس زوج عند  
عدم الموضوع لا تنافي الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم السلب الزوجية من العدد المعدوم ليس  
لليقضى لقولنا هذا العدد زوج فافهم واما جمع تتركب منها اي من قضية ومما اي من قضية اخرى



هو اى القضية وتذكير الضمير باعتبار لفظ الموصول حص من تقضيها اى من يقضى هذه القضية لان  
 مقابل احد خبرها كان تقضيها مساوية صارت حقيقة وان كان اعم او مبينا جازم بينهما كما عرفت  
 فلم يبق الا كونه حص من تقضيها كقولنا هذا اشجار وخبر فخر وحص من تقضي شجر وجوده فيه و  
 غيره ومانعة لخلو نيركب منها اى قضية وما هو اعم من تقضيها لانه اذا لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون  
 حص منه او مساويا له او مبينا فعلى الثاني يكون حقيقة وعلى الاول الثالث يمكن الارتفاع  
 منها فلم يبق مانعة لخلو هذا اى هذا هذا واحفظ فما اسم فعل فذا سميت رة بمعنى خذ هذا ويمكن ان يكون  
 اسم اشارة مع حرف التثنية وخذ مخدوف وهذا المفعول السادس من المباحث ان منهم اى من  
 المتضمنين من ادعى اللزوم الجزئى بين كل سوار كان بينهما علاقة او لاحتى ادعى اللزوم بين  
 النقيضين وقال احد النقيضين قد يكون لازم بالآخر واذ كان كذلك فلا يصدق السالبة  
 اللزومية التى حكم فيها بسبب اللزوم بل لا يصدق الموجبة الحقيقية لفصله التى حكم فيها بالتساوي  
 بين الجزئين على جميع التقادير بل لا يصدق الاتفاقية التى حكم فيها بالاتفاق لخص الكليات  
 قال فى الحاشية بالرفع صفة للثالث المذكور اى لا يصدق الكلية من هذه القضايا الثالث  
 وما يصدق الجزئية فلا مانع لاما عدم صدق السالبة اللزومية الكلية فلا يمكن الحكم فيها بسبب اللزوم  
 على جميع التقادير واذ كان اللزوم الجزئى بين كل امرين ثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير  
 فكيف يصح الحكم بسبب اللزوم بينهما على جميع التقادير واما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلا يمكن  
 الحكم فيها بالتساوي على جميع التقادير واذ ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافي على جميعها واما  
 عدم صدق الاتفاقية فلا يمكن الحكم بالاتفاق لخص بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم  
 فاذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق لخص على جميعها وايضا قال فى الحاشية و  
 لو تدبرت البحث الثانى من التهمة وتذكرت ما فيه علمت ان ههنا يرد ما يرد لكن الامر سهل لتبني  
 قيل الايراد الذى يظهر من تذكر البحث الثانى من التهمة وهو ان اللزوم بين اثنين لا ينافي  
 الانفصال بينهما لجواز ان يكون المقدم محالطاً للنفقذين فيصدق اللزوم والمحال يستلزم التنافي  
 وقيل في سهولة الامران لا تحجم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبرهن عليه اى استدلال على اللزوم  
 الجزئى بين الامرين بالشكل الثالث وهو اى الشكل الثالث كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما  
 اى احد الامرين وكلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر منهما فينتج بعد حذف الحد الاول قد يكون  
 اذا تحقق احد الامرين تحقق الآخر بل برهن عليه بالاول اى بالشكل الاول لعكس الصغر

بان یوحذف عکس صغری شکل الثالث ہندقد کیوں اذاتحقق احدهما تحقق المجموع وکلما تحقق  
 تحقق الآخر فینج قد کیوں اذاتحقق احدهما تحقق الآخر وذا هو اللزوم الجزئی بینہما واما فیل ان  
 اتفاقیۃ لعدم العلاقۃ فلا ینج اللزومیۃ مدفوع بان صغری شکل الاول عکس صغری شکل الثالث  
 وہی لزومیۃ وعکس اللزومیۃ لزومیۃ فیکون لزومیۃ فینج لزومیۃ وبتدسجواب عن البرہان بان  
 صغری شکل الثالث ایضاً اتفاقیۃ لان اللزوم عن جانب شکل الجزر غیر ظاہر اذ اکل لیس عذر وجوب  
 الجزر ولا العکس ولا معلولی علیہ واحدۃ بحیث یوجب الاقتضایہ بینہما ولیس المجموع جزاً آخری للعقلین  
 للعقلۃ التامۃ لاحدہما ولا بالعکس بل احدهما علیہ ناقصۃ لمجموع الجزئین والعقلۃ ناقصۃ لا یستلزم  
 لمعلولہا الاتفاقیۃ وجہ اللزوم فرام التقضی اسے فقصد الخالص عن ہذا الاشکال یرد ما برہن علیہ  
 بعض المحققین کشارح المطلق بان المجموع انما یستلزم الجزر لو کان لکل من الاجزاء داخل فی  
 الاقتضایۃ لے اقتضایہ المجموع للجزر وضرورۃ ان لکل من الاجزاء داخل فی مقتضی المجموع فبالا  
 وان کیوں نہ دخل فی اقتضایہ وتأثیرہ ومن البین ای الظاہر ان الجزر الآخر لا دخل لہ  
 لذلک الجزر فید ای فی الاقتضایہ بل یجری ہذا الجزر مجری الخشوی اللغو فان الانسان الانسان  
 مثلاً لا یستلزم الانسان ولا الانسان حاصلہ ان المجموع انما یستلزم الجزر لو کان لکل واحد من  
 اجزائہ داخل فی اقتضایہ ذلک الجزر اذ اکل واحد من الاجزاء لہ دخل فی مقتضی المجموع فبالا  
 ان کیوں نہ دخل فی اقتضایہ وتأثیرہ ومن البین ان الجزر الآخر لا دخل لہ فی اقتضایہ المجموع  
 وذلک الجزر بل وقوعہ فی الاستلزام وقوع اجنبی یجری مجری الخشوی فان الانسان الانسان  
 لا یستلزم الانسان ولا الانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام لکن الکلام فی  
 الملازمینہ بحسب نفس الامر ہذا ما افادہ شارح المطلق ومعنی قولہ متلازمان متصادقان بحسب  
 الالتزام اہ ان الموضوع لو التزام وجودہ تحقق الملازمۃ بین اکل وکل واحد من الجزئین ضرورۃ  
 ان لکل واحد منہما داخل فی وجودہ لوجودہ دخل الاقتضایہ المذكور لکن یجوز ان کیوں وجودہ  
 محالاً فلا کیوں اللزوم بینہما فی نفس الامر والکلام فیہ بحسب نفس الامر فلیخص الکلام انہ ان یارید  
 من استلزام اکل للجزر اکل من حیث ہو ہو باعتبار الجزر بل یستلزم الجزر کہانے قولنا کلما  
 وجد جسم وجد المیوئے او الصورة بمعنی ان اکل واحد من جسمائہ بذاتہ دخل فی الاستلزام  
 فیسلم لکن تحققہ فی جمیع افراد المجموع ممنوع وان ارید ان اکل یستلزم الجزر سوا کان لکل  
 من جسمائہ دخل بذاتہ ای بلا واسطۃ ام لا فکمر الاوسط فی شکل المذكور ثم فان المجموع فی

وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامر من تحقق احدى ما يجوز ان يستلزم باعتبار خبر واحد لا حول  
فيه خبر آخر ونسب الكبير، وهي قولنا كلما تحقق مجموع الامر من تحقق الاخر باعتبار خبر  
الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في القول فاجمع من تفصيل ليس  
بستلزام للخبر حقيقة اذ المستلزم لاحد هما ليس الامر الاخر ولا مجموع اذ لا دخل للخبر الاخر  
بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر الا سطران المراد في الصغرى احد الخبرين وفي الكبرى خبر  
الاخر فمجموع الخبر الاخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم  
باعتبار واحد الخبرين <sup>للتفصيل</sup> في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره وفيه امي في بعض  
يظهر وهو ان اللزوم بين الشئين لا يقتضي الاقتضاء اى يكون الملزوم مقتضيا للزوم والتأثير  
بان يؤثر احد هما في الاخر وليس كون الملزوم مقتضيا وموثر في اللزوم ضروريا فضلا  
ان يكون لاجزائه اقتضار وتأثير فيه فانه اى اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم  
واللزوم وان لم يؤثر الملزوم في اللزوم فارتباط الامر بين اللذين بينهما لزوم بهذا النمط اى  
نظري امتناع الانفكاك كاف فيه اى في اللزوم حاصله ان استلزام اكل للخبر ما لا يفصل  
النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع الانفكاك خبر عن اكل  
ومن المعلوم ان اكل ليس بعلة للخبر بل اللازم بالعكس فكيف يكون الاقتضار والتأثير في  
نحن فيه فالقول بان يكون الخبر دخل في اقتضار اكل له وتأثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه  
والقول لفصل في هذا المقام منقول في بعض اشروح الخاففة لتطويل تركناه قال الشيخ  
سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزام عدم التالي فقال الشيخ باستلزام مجموع الخبر وهذا  
تأني كلام التاخر وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزام عدم  
التالي ولم يقيد شبه من الاقتضار والتأثير فلم منه استلزام مجموع الخبر بدون الاقتضار والتأثير  
فكانه قال باستلزام مجموع الخبر بدون الاقتضار والتأثير فاندفع التفقيد وثبت اللزوم  
ورام تفقيد بعضهم بعض المنطقيين بان لا يتم تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامر من تحقق  
لجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالا لمجموع الانسان واللا انسان فعلى تقدير ثبوته  
امى ثبوت هذا المجموع فيفك عن الخبر ولا يلزم من تحققه تحقق الخبر لاستلزام المحال محالا فلا  
يصدق الكلية وهو اى التفقيد بهذا الجواب الحق اذ لا بد عليه شئى ولك ان تقول ان بنط  
اللزوم نفس اقتضار الملزوم لا امتناع انفكاك اللزوم سواء كان الملزوم محالا او ممكنة

مجموع الامرين سوار كان محالا او ممكنا ليقضى ان لا يتفك عن الاحزاب وان كان في الاول  
على سبيل التجوير فيفيد اللزوم الجزئي على سبيل التجوير ايضا فلما يكون تلك الكليات مجزومة وهذا  
التقدير يعني للمخبر وان ادعى بان يجوز ان يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد  
المخبر ولكن هذا الادعاء مكابرة ضرورة ان الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب  
كما يظهر بالتأمل فتأمل نفى شيء وهو اى شيء انا مدعى ذلك اللزوم اى اللزوم الجزئي بين  
كل امرين واقعيتين ثابتهن في نفس الامر من موجودين في الواقع وبرهن عليه اى على ذلك  
اللزوم باخذ تلك الكلية وهي كلها تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما باعتبار التقادير الواقعية  
بهذا كلها تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق احدهما فيه وكلما تحقق مجموع الامرين في الواقع  
تحقق الآخر فيه فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما في الواقع تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئي  
بين الامرين الواقعتين على بعض التقادير الواقعة ولا مبالغ للمنع فيه واذا ثبت هذا فليطال الاتفاقية  
الكلية الخاصة التي حكم فيها لصدق الطرفين بان يصدق التالي على جميع التقادير المقدم في الواقع  
من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لا محالة فتأمل قال في الحاشية فيه  
اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة لصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع  
واللازم هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه من  
حاصل ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها لصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان  
يكن ذلك التقدير واقعية في نفسها واللازم على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية  
التالي على جميع تقادير الثابتة في الواقع طرف للمقدم لا التقادير بخلاف الثاني فان الواقع  
فيه طرف التقادير وفي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص

قال المولوي محمد اقدس شريحه لهذا الكتاب والقول لفصيل ان اللزوم الجزئي واللازم على بعض الاوضاع يتصور على  
نحوين احدهما ان يكون للمقدم اقتضار في نفسه امتناع الانفكاك التالي عن بعض الاوضاع تماما لاقتضاء كالتأثير الغير  
استجبه شرائطه وشروطه للواقعية مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لزوما جزئيا ذاتيا وبين المجموع  
المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا لاستقلال هذا المجموع في اقتضاء عدم الانفكاك فانها ان لا يكون  
اقتضارا صلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لا حد للقيضين بالنسبة الى الآخر ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون  
بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع الانفكاك في نفس الامر لاقتضاء هذا الوضع ذاك وانتاج اللزومين  
على انظام السلك الثالث اتما هو اللزوم الجزئي بهذا النحو لانه على النحو الاول يلزم بطلان السالبة للزومية والموجبة

المنفصلة والاتفاقية المكليات للزوم الجزئي عند الخلل المعنويات له على النحو الاول ولعله يلزم فتدبر ملاحظ  
 فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يطل الاتفاقية الخاصة المعبرة فيها التقادير باعتبار الواقع  
 يطلبها وقوله فيه ما فيه اشارة الى اننا نأخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية التي  
 يصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها  
 يطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال توجيهه ان التقادير الواقعية لبعض من التقادير  
 التي باعتبار الواقع واسلب الجزئي رافع للاستصحاب الكلّي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية  
 ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلّي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض الذي هو من  
 احكام القضايا لكل امرين سواء كانا مفردين او قضيتين احدهما امي احد هذين الامرين رفع للامر الآخر  
 فهما امي فمذان الامران المتضادان بان يكون كل واحد منهما نقیض الآخر والمرفوع لنقيض الرفع الرفع  
 لنقيض المرفوع ومن ثمة امي من اجل كون كل امرين اذا كان احدهما رفع الآخر فمتناقضان قالوا  
 المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى  
 هي معقولة بالقياس الى الاول ولقال لها الاضافة كالاخوة والضرب والبعده والهوة والنبوة  
 فان قلت ان المشهور ان لنقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة قلت تسامحوا في العبارة  
 وصرحوا بها قالوا لا بل ان تضرب كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع المرفوع  
 لنقيض لنقيض عدم كونه منها على تقدير كون الرفع لنقيضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك  
 بل يكون هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون اشئ رفع لا يتصور بدون ان يكون لا  
 مرفوعا وكوده مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون اشئ رفعه وان لم يسم المرفوع لنقيضا لا نقول ليس  
 المراد ان قولهم لا يتقيد الاعلى بهذا الاعلى غير ذلك بل المراد يتقيد على هذا وان كان متقيما على غير  
 ذلك ايضا وقالوا ان لكل شئ نقیضا واحدا وقال في الحاشية فان الكلام في نفس الصريح  
 والافيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في النقيض الصريح بانه واحد  
 او متعدد ان لم ير ذلك في الصريح بل اعلم منه ومن اللازم المساوي له فيجوز تعدد النقيض متعدد  
 اللازم المساوي ولم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع الواحد لا يكون الارتفاع  
 للواحد وهو لنقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو لنقيضه وظاهر هذا يقتضيه توقيف  
 النقيض على كون المرفوع والرفع نقیضان مع انه ليس كذلك بل من يقول يكون الرفع فقط  
 يقول بوحدة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره وما قيل ان التصورات نقا

لها اي التصورات فهو معنى آخر هذا دفع نوبهم على ان يتوهم المنطقيين قالوا ان التصورات لا تقتضي  
لها وما قال المصريح يدل على انهم قالوا لا بد من التقيض لكل شئ حتى التصورات فما وجه الموافقة بين  
المقولين وجه الدفع ان باقيل ان التصورات لا تقتضي لها ليس المراد منه نفى التناقض لهما بل  
الذي ذكره المصنف رخصة اندرو هو كل امرين احدهما رفع الآخر فهما تقيضان فان مفهوم الفرس  
تقيض مفهوم الالفرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية وهو التدافع في  
التحقق قاله المتكلمون وعليه هو التعريف اعلم بانه صفة تلوجب لمحالها تميزا بين المعاني لا سيما  
كما في شرح المواقيت انتهى حاصل ان التناقض المنفي في التصورات بمعنى التدافع في التحقيق  
وهو تمنع التقيضيتين صدقا وكذبا وهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى  
الذي ذكره اولو ولا مبالغ فيه في التصورات فالتناقض فيها بان تعبير مفهوم من المفومات  
منها في نفسه بدون صدقه على شئ وبمعنى اليه المنفي فيحصل مفهوم آخر وهو تقيضه ولما لم  
يعتبر فيه الصدق على شئ اصلا لم يوجد التناقض الذي يحسبه فيها وهو يوجب في القضاء بالاول  
تناقض بهذا المعنى التصورات قوله قاله المتكلمون اي قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى قوله  
اعلم بانه صفة اي امر قائم بالغير يوجب تلك الصفة اي الاخر القائم بمحله اي بموضوعه تميزا بين  
المعاني اي بين ما ليس من الاعيان المحسوسة بالمحسوس الظاهرة ولا يحتمل التقيض اي لا يستلزم  
التمييز لتقيض ذلك التميز واعلم على تبيين تصديق يقيني ولا شك في عدم احتمال التقيض في تصور  
فهو ايضا لا يحتمل التقيض اولا لتقيض له بهذا المعنى المذكور والذين قالوا لا تقتضي التصورات بطل  
ذلك بان المتناقضتين هما مفهومان المتماثلان لذاتهما ولا تمنع في التصورات فان الانسان  
والالفارس والفرس مثلا لا تمنع بينهما الا اذا اعتبر ثبوتها شئ فيحصل منها قضيتان  
متناقضتان نحو زيد انسان وزيد ليس بالانسان والتعارض بينهما انما هو بجهة حطة النسبة الاسمية والصفات  
بعد رعاية مشتركة التناقض فصار التصديقيين فوجدنا نقض بين التصديقات لا التصورات  
واطلاق التقيض على اطراف القضاء يسوار اخذت تلك الاطراف بمعنى السلب والعدول  
كما وقع في بعض الكتب مجازي على هذا التاويل ولعل قيل المتناقضان هما المفهومان المتماثلان  
لذاتهما يسوار كان التناقض في التحقيق او الائتمار كما في القضاء او في مفهوم بانه اذا قيل احد  
المفهومين لشيء الاخر كان اشد بعدا مما سواه كقوله الفرس مع الالفرس ومعنى ان يرفع كل شئ في  
اعلم من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شئ فيه بجهة متناقضة بالمعنى الواحد المذكور في التصورات



والتصدیقات فالنزع لفظه ببناءه على تفسير معنى التناقص فافهم واحفظه وهنأى فى مقام  
التناقص شك وهو اى لشك انما اذا اخذنا جميع المفومات سوار كانت موجودة او معدومة  
بحيث لا يشك اى لا يترك عنه اى عن الجميع شئ وهو مفهوم من المفومات بل يؤخذ كلها اجمع  
فرفعه اى رفع ذلك الجميع لتقيضه اى لتقيض الجميع وذلك الرفع الذى تقيضه داخل فى الجميع  
بناء على الفرض المذكور لانه من جملة المفومات واخذ جميعها فيؤخذ الرفع ايضا لانه خبر منه والجميع كله  
واذا كان الرفع الذى هو الخبر لتقيض الجميع اكل فالخبر لتقيض الكل وهو اى كون الخبر لتقيض الكل  
مع لان خبر شئ يكون مقوما له وتقيضى الجمعية معه والتقيض لتقيضه عدمه ومشك اى مثل الشك  
المذكور يؤرد على تغاير النسبة للنسبتين وتأخر النسبة عنها تقريره ان المنطقيين قالوا ان النسبة  
التغايرة للمنتسبتين لا يكون عينا ولا خبرا من احدىهما واذا اخذ جميع المفومات بحيث لا يترك  
عنها شئ ونسبتا هذا الجميع الى جزئه يتحقق النسبة بنية وبين الكل وتلك النسبة داخله فى الجميع اى  
هو الكل فصار هو احدى المنتسبتين فلا يكون النسبة ههنا مغايرة للمنتسبتين بل خبر الاحد ههنا فبطل  
القول بتغاير النسبة للمنتسبتين وتحرير الاليراد على قولهم ان النسبة متأخرة عن المنتسبتين بانه اذا  
اخذ جميع المفومات بحيث لا يشك شئ منها فلا شك ان لهذا الجميع نسبة الى كل امد واحد من اجزائه  
وهذه النسبة داخله فى الجميع على الفرض المذكور وجزئه والخبر يكون مقوما على الكل فيكون النسبة  
مقدمة على احدى المنتسبتين فبطل القول بتأخرها عنها وحله اى حل الشك المذكور ان اعتبار المفومات  
لا تقتضى هذا الاعتبار عند حد لا يتجا وزعمه وعدم الزيادة لتقيض الوقوف الى حد بحيث لا يتجاوز  
عنه فاخذ الجميع كذلك يعنى بحيث لا يشك عنه شئ ولا يتجا وزعه اعتبار المنتسبتين اى عدم شئ  
وجوده حاصله ان المفومات غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا يقيف عند حد كما خبر اربعم المتصل  
عند الحكماء ومرتبات الاعداد لا توقف عند حد فاخذ المفومات بحيث لا يشك عنها شئ موجب  
لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون متناهية فاخذ كذلك اعتبار المنتسبتين  
وهو المتناهية وعدمه اذ عدم اشك وذاقت عدم امكان الزيادة والتناهي وكون المفومات  
غير متناهية لتقيض امكان الزيادة وعدم التناهي فالمنع ومن شمل على المتناهيين اعتبار التناهي  
محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسيليه خبر منه وليس فى الذهن الا مفهوم  
الاختراعى المركب من المتناهيين وهو محقق فى الخارج فجار ان يستلزم محالا فلا يلزم الخلف ولا يستلزم  
من هذا المقال جواب عن تحرير الاليراد على تأخر النسبة عن المنتسبتين فافهم وقد سيجاب بان

بان الجزئية والقيضية من حجتين مختلفتين فان الرغ من حيث انه مفهوم من المفهومات خبر وحاصل  
 فيها ومن حيث انه رغب لذلك المجموع لقيضه وكذا السبعة من حيث انها له لملا حظة حال الخبر وكل متاجرة  
 عن الطرفين من حيث انها محوطة بمنوان مفهوم السبعة داخل في الجميع فتبرر عبارة الالف ما قبل  
 من ان يكون اعتبارا للمفهوم من حيث الاجمال واقفه عند حد لا ينافي كون اعتبارا للمفهوم  
 من حيث التفصيل بحيث لا يفتقد عند واحد ولا اراد ان يبين تناقض القضاء فقال وتناقض  
 اخلافاهما اى اختلاف القضييتين بحيث يقتضيه لذاته صدق كل واحد من القضييتين كذب الاخرى وبالعكس  
 لى كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لى  
 الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم اختلاف القضييتين بحيث يقتضيه  
 لذاته صدق احدهما كذب الاخرى وحيث يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ  
 معنى له انتهى كلامه يعنى لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان القضيته في هذه العبارة هو  
 الصدق لا الاختلاف والاقتضار صفة له ولا معنى لان يكون صفة لشيء ثابتا لغيره بالذات لانه  
 كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان الناقض اختلاف القضييتين بحيث يقتضيه لذاته صدق  
 وكذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيها عائد الى الاختلاف  
 اذ يقتضى هو لا غير والصدق والكذب مقتضاها والمصريح عدل عنه للاختراع عن المسامحة لان  
 لانه معناه لصورة والاختلاف لا صورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب وان كانا مثل  
 الاختلاف لكن لما يكونا خارجين عن القضية صار حالهما كحال القضية فالمراد منه ان صورة صدق  
 كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضيه صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فخرج عنه  
 زيد الانسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا بد  
 بل بواسطة استلزام كل منهما نقض الاخرى وكذا اخرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل  
 انسان ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض  
 الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان يقتضيه كذب الاخرى وبالعكس لكن  
 هذا لا يقتضار ليس بصورتها بل بخصوصية المادة المتخلفا في نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان  
 بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضييتين لا وليين كاذبان كذا  
 صادقان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضيه صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع  
 المواد فسلم ان ما وجد في بعضها انها هو مخصوصه بالذات وذلك اى اختلاف حاصل لايجاب

بعينه اى عين الاسباب والسلب لا يوجب التناقض بالمريد والسلب على ما ورد عليه الاسباب  
 فلا بد في التناقض من اتحاد النسبة الحكيمية والالم يصدق الحد المذكور وحصره اى حصر المنطقيين  
 اتحاد النسبة الحكيمية الواحدات الثمانية المشهورة يعنى اذا وجدت الواحدات الثمانية وهى وحدة  
 الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة  
 ووحدة الجزر والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكيمية فان لم يوجد واحد منهما لم  
 يتحد النسبة الحكيمية لبعض المنطقيين اوج بعضها اى بعض الواحدات من الثمانية فى بعض الواحدات  
 منها فلا ذكر لبعض بعضها ولم يذكر باقيةا فالتا رابى اكتفى بثلاث وحدات وحدت الموضوع  
 والمحمول والزمان لمحمول ووحدة النسبة الحكيمية بها وعرم ان وحدة الشرط والجزر والكل منذر تحت  
 وحدة الموضوع لاختلافه باختلافه كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوجدين وحدة الموضوع ووحدة المحمول  
 وقال اندراج وحدة المكان فى المحمول واعتبار وحدة الزمان براسه غير مناسب فادرج ايضا فى  
 وحدة المحمول ولما رجعت الواحدات الثمانية الى وحدت النسبة الحكيمية اذ باختلاف واحد منها تختلف  
 النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكيمية فان قلت قد يكون اذ اختلفت كلواحد من المحل  
 والسمال واتمير والآله والمعتول به لا يتحقق التناقض مع وجود الواحدات المذكورة مثل زيد كاتب  
 فى الكاغذ الهندى وليس بكاتب فى غيره وكذا زيد ضارب اى قائما وليس بضارب اى قاعدا و  
 طيب نفسا وليس لطيب ثكلها وزيد كاتب بالقلم الواسطى وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرو  
 وليس بضارب بكر فالتناقض بهما ليس بمحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الواحدات ايضا  
 مع انهم حصروا الاتحاد فى الواحدات الثمانية فقط قلت هذه كلها داخله فى وحدة الشرط او المراد  
 بالشرط قيد اعتبار فى الحكم سوار كان وصفا واولا او محالا ولا غير ذلك اولى الواحدات الثمانية هو  
 المذكورة فى الكتب وهذه الواحدات متروكة اعتمادا على استخراج استعمال الفطن ولا يذهب عليك  
 انه لا بد من اشتراط اتحاد المحل فى التناقض فوق الواحدات الثمانية الدلائل والالم يتحقق التناقض  
 نحو الجزى جزى والجزى ليس بجزى فانهم وهما شك اى فى مقام تناقض التقيسيتين شك وهو  
 اى الشك ان الاسباب يتبع السلب كما تقر عندهم ومن انكره اى انكر كون الاسباب يتبع  
 السلب هو الصدور الشيرازى فانه قال لا يقين كل شى رفعه وليس المرفوع بيقين للمرفوع فخرق الاجماع  
 وفرقه فان الاجماع متعقد على ان التناقض من الجانبين فقول خارق الاجماع ليس شى يمكن  
 الاسباب بيقين للسلب سلب السلب ايضا رفعه اى رفع السلب ورفع شى بيقين فكان رفع السلب

فقيضا لا شبهة فلتشئ واحد وهو سلب القضيان احدهما الاسباب. والثاني سلب السلب  
انهم قالوا ان الكل شئ فقيضا واحدا ومن ثبت اي تمسك بالعينية اي عينية الاسباب سلب  
السلب قال استجادها فلم يكن <sup>بشيء</sup> واحد الا قضيضا واحدا فقط خطأ وترك طريق الصواب  
في ذلك التمسك فان تغاير المفهوم اي مفهوم الاسباب ومفهوم سلب الاسباب ضروري وابد  
فان تعقل الاسباب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه فكيف يتعدان  
بل هما متغايران بالضرورة وهو اي تغاير المفهوم جسي اي كاف لنا في الشك اذا تناقض  
باعتبار المفهوم والكلام في التقيض الصحيح والاسجوز لعدم المساوي لا يقال ان عينية  
الاسباب سلب والسلب في المصادق ضروري لعل التثبت اراد به العينية فكيف ثبت  
الخارج اليه لانا نقول عينية المصادق لا يرفع الشك والتثبت بالعينية في رفع الشك خطا  
لانه ليس بصحيح في نفسه نعم لعل بكسر النون فعل المصح قال في الحاشية نعم بهنا فعل مدح لا  
اسباب ولا اختياره قهرا نعم جسي انتهت يعني لما اقترن هذا الفعل بقوله جسي وهو يدل  
على ان لعل بالتثبت بالعينية خطا وتغاير المفهوم بينهما كاف لنا في الشك فلا بد من حل  
آخر تحت فعل ان لعل المذكور بعد هذا الفعل مختار والاختار يكون ممدوحا فدل هذا الاقتران  
على كون هذا الفعل فعل المصح لافعل الاسباب او هو يدل على الصحة لا الاختار فانهم ان السلب  
لا يضاف حقيقة الاله الوجود في نفسه اي الوجود القائل بالحل كوجود الجواهر والوجود للغير  
اي القائم بالغير كوجود الاعراض لا يتبع ان المحصر باطل فان السلب قد يكون مضافا الى  
تقرير لما بهتة كانه سلب المقابل لا شر ليجعل السلب من غير ملاحظة وجوده لانا نقول المحصر بهتة  
الى السلب السلب لم يثبت اي لا يكون سلب مضافا الى السلب السلب لم يثبت مالم يقبل تحقق لانه  
لا يصح اضافة الى مفهوم سوى الوجود فسلب سلب معناه اي معنى سلب السلب رفع وجود  
لا رفع سلب نفسه بدون لحاظ الوجود بل بآراء على ان سلب لا يضاف حقيقة الاله الوجود  
لانه قوة الموجبة السالبة الموضوع اي القضية التي اعتبر السلب في جانب موضوعها هذا على تقدير الاول  
او في قوة الموجبة السالبة المحمول اي القضية التي اعتبر السلب في محمولها هذا على تقدير الثاني وهو  
اذا اخذ الوجود لغيره فيكون السلب وجود سلب الوجود عن الغير وهذا هو الموجبة السالبة المحمول  
فسلب سلب السالبة اي سالب السالبة الموضوع اذا كان رفع الوجود السلب في نفسه والسالبة  
السالبة المحمول اذا كان رفع الوجود سلب بغيره فقيض الموجبة السالبة الموضوع على تقدير الاول

اول تقیض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحملة اى ليس تقیضا للسالبة المحملة  
الحال ان سلب السلب ليس تقیضا للسلب المحض الذى تقیضه الايجاب بل تقیض وجود سلب السلب  
ليس تقیضه الايجاب بل تقیضه سلب السلب اذ سلب لا يعنى الالى الوجود حقيقة فالسلب  
رفع وجود شئى اعم من ان يكون سلبا لنفسه او غيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود سلب  
وهو ان يكون في نفسه بدون ثبوته للغير فيكون في قوة الموجبة السالبة الموجع نحو الام لا غير ليس موجعا  
او يكون ثابتا للغير فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لا قائم فقیضه زيد ليس هو لا قائم واذ ان  
يكن السلب رفع سلب البسيط فالم تغير فيه الوجود لم يكن تقیضا له فصار تقیضا للايجاب فقط دون غيره  
بل لكل سلب تقیض واحد فالسلب البسيط تقیضه الايجاب والذى معه الوجود تقیضه سلب السلب  
فهو تقیض الموجبة السالبة الموجع والموجبة السالبة المحمول لا تقیض السالبة البسيطة المحملة فلا يكون  
بشئ واحد تقیضان فتفكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيطة با  
سلب البسيط ورفع محض ليس عليه دليل لا يتم بدون دعوى الضرورة وانضم لاسيما بلا دليل وعند  
لا يستبعد في ان تصور السلب بدون الوجود ويورد عليه السلب واقبل ان السلب نسبة رابطة  
والرابعة من حيث هي ليس بصاحبة لورود السلب عليها من غير تاويل فذوق بان نسبة الايجاب  
ايضا الرابطة مع انكم تقولون لورود السلب عليها في السالبة فجاز ان يكون شئ واحد كالسلب تقیضان  
احدهما رفعه والاخر مرفوعه والمراد لعدم تعدد التقیض تعدده بحيث يكون التقیضان متباينين في  
المصدق وهما ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد فمثل لا يقال التناقض  
نسبة واحدة ونسبة الواحدة لا يكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لى واحد تقیضان كيف  
بتصور التناقض بنه وبينها ولا نقول ههنا تناقضان بحسب التقیضين فالتناقض بين الايجاب والسلب  
غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تناظر النسبة عند تناظر المنسبين وكل واحد من التناقضين  
لا يكون الا بين اثنين فافهم تخلفان اى القضيةتان المتناقضتان

قوله فمثل لعله اشارة الى زفر وهو انسانا مراد من قال بالحيثية كما يدل عليه صريح الكلام الناجل الاهورى اذ المراد من  
المتعد ما فوق الاثنين الاموالا خادم احمد رحمه الله

قوله فافهم لعله اشارة الى ما ذكرته لبعض الشرح من سوال وجواب تقرير الاول انه على ما جرت من اضافة السلب الى  
السلب من غير ملاحظة تحقق فتحييل كثير من كلامهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة السالبة  
وتفسير التناقض بالاخلاف بالايجاب والسلب واشترط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا

ليس لأشئ من الإنسان حيوان وكل حيوان جسم فيجب لبعض الإنسان جسم عدم انعكاس السالبة الجزئية إلا أن يكون من  
 الناصقين فإلا لا شك أن قولنا ليس لأشئ من حيوان بأنسان سالبة جزئية فإن سلب السلب الكلي لا يمكن  
 سالكه حيث يمكن أن نرفع الإيجاب الكلي سلب جزئي بالاتزام فيعكس بالضرورة وإن لم يكن من الناصقين فينبغي  
 ليس لأشئ من الإنسان حيوان كيف وهو مصادق للإيجاب الجزئي وهو عكس لنفسه ليس غير ذلك من المفاد  
 وتقرر لنا في أنه لما كان السلب المضاف أي السلب مصادقاً مرتبة الشفوية للموجبة المحصلة ومرتبة الوجودية للسالبة  
 البسيطة لم يعتبر السالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وبذلك كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة عينية اعتباراً  
 الغير المتساوية فانها حبس لها احكام متغايرة الاحكام باقية لقيضتين وليس لها مصداق متغاير المصداقهما والحدود  
 عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة او السالبة وفرد التناقض بالاختلاف بالإيجاب والسلب واجرد جميع الاحكام  
 عليها ولا عينية فيه اذ المراد بالإيجاب والسلب في كل اتم كلما اعم من ان يكون صريحاً او ملاً و ١٢ خادم اوجه الله

الجليتان المحصورتان كما هي كتيبة وخبرية بحيث لو كان احدهما كتيبة كايته الاخرى جزئية وبالعكس  
 سمو قولنا كل انسان حيوان لقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والالم يمتق التناقض بينهما  
 لتصادقهما في الكذب في الصدق لكذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان  
 بالانسان فانها وان اختلفت بالإيجاب والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض  
 اذ لا بد فيه من كذب كل صدق الاخرى وهما قد جمعتا في الكذب وصدق الجزئيتين نحو بعض  
 الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بالانسان فانها صادقتان فلا تكون احدهما لقيض  
 للآخر اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وهما قد جمعتا في الصدق فلا تناقض فظهر  
 ان التناقض بين لقيضتين لا يكون الا اذا اختلفا كلياً وجزئياً وهو المقصر فان قلت ان هذا  
 الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم على بعض بالإيجاب وعلى بعض الآخر بالسلب  
 فاذا كان لبعض الخصوص حكم الإيجاب لغير بعض المحكوم عليه بالسلب لم يمتق الموضوع المخصوص  
 واحداً ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقط شرط فعدم التناقض بينهما فقد شرط لا لـ  
 آخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يعني عنه قلت احكام القضاة  
 من التناقض وغيره انما هي بالنظر في نفس معنوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية الموضوع  
 في الجزئية اعتباراً خارجاً عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على بعض المبهمة بالخصوصية فلما  
 لم يعتبر الخصوصية كان الموضوع في يادى النظر واحداً مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط  
 اختلاف الكمية لا ليق ان الكمية ايضاً خارج عن الموضوع فما وجه اعتبارها بالاننا نقول ان الكمية



في القضية المطلقة والكانت خارجة من الموضوع لكن في القضايا المحصورة ليست خارجة  
 عنها المعبر في تناقض هو المحصورات فافهم ويختلفان جهة ايضا اي اذا كانت القضية موجبة  
 فنقيضها موجبة اخرى فان رفع كقيته وهي الجهة كقيته اخرى اي جهة اخرى للنسبة يعني ان التبيين  
 الصريح الموجبة رفعها وهو قد يكون كقيته اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة القضية  
 الضرورية ورفضها هو الامكان ايضا جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هي الممكنة وبها يختلفان  
 جهة وقد يكون الرفع مساويا للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة وانما هو مساويا للجهة  
 وهي فعلية الجانب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجبة بالجهة وقد يكون برفع النسبة فقط  
 مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقص لانه ليس من مساوية لا  
 عليه بل قد يكون هذا الرفع خاص منه كما ان ضرورة سلب احض من سلب ضرورة الاسباب كقول  
 دوام سلب احض من سلب دوام الاسباب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع الاسباب  
 الاسباب فانه ينقص بالدوام واطلاق الرفع بجامع اطلاق الاسباب ودوام الرفع وكذا الحال  
 في رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا ينافي الضرورة بل هو عين الضرورة و  
 وان كان الرفع قد يربح معها وقد يوجب بدو وسما وليس الا اعم والاخص فنقيضا فلا يصح قوله ان رفع  
 كقيته كقيته اخرى اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت آنفا قلت هذا يعني على ان رفع النسبة اسبق  
 بكيفية لتحقيق الاربعة المجموع لا برفع احدها فلا يكون نقیضا فصيح ان رفع الموجبة بجهة موجبة اخرى هي  
 نقيضها فالرفع اما ان يكون جهة اخرى كما في الضرورة والامكان او مساوية لجهة اخرى كما في  
 الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف يصح به ان يكون رفع كقيته كقيته اخرى نقيضا لها وهو المطلوب  
 ومن اثبت اى اثبت التناقض بين المطلقين الوقتيين وبها المطلقة الوقتية الموجبة التي فيها فعلية  
 النسبة في وقت معين في المطلقة الموجبة السالبة التي يحكم فيها بسلب فعلية النسبة في وقت معين  
 وبها غير الوقتيين المطلقين لانها يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين تخيلا اى خيل لمثبتتها  
 اى المطلقين كالشخصية اى كل واحد منهما كالشخصية لكونها متبديتين بوقت معين كما ان الشخصية  
 مقيدة بموضوع معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فاما الشخصية ونقيض الشخصية شخصية كذا  
 يكون نقیض المطلقة الوقتية مطلقة وقلية فقط غلط اى غلط المثبت في اثبات التناقض بينهما  
 وهو صاحب الكشف فانه ثبت التناقض بين المطلقين الوقتيين حيث قال ان الائمة كقيته  
 الحامية فنقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالهامة على بعض الاوقات والوقتية

کما شخصیته مک ان الثبوت شخص معین یناقض اسلب عنه کذا لک الثبوت فی وقت معین ینقض  
 السلب ذلک الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فکلامه رد علی من اشتراط الاختلاف فی  
 الجهة فردہ المصرح بانه غلط و لیس التناقض بین المطلقین الوقتین فان النقیض ہو رفع شی  
 و رفع المطلقة الموجبة الوقتية لیس عین المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت فی وقت معین مکانی  
 المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه ای رفع هذا الثبوت برقع الوقت فلا یصدق المطلقة الوقتية التا  
 لان الوقت لا ترفع فیها بل رفع النسبة فیها مقید بوقت معین و رفع الثبوت المقید بالاطلاق  
 الوقتی المقید فی المطلقة الوقتية الموجبة اعم من الرفع المقید بالمقید فی المطلقة الوقتية السالبة و يجوز  
 بتحقیقه برفع المقید و هو الوقت الیض سحجات الرفع المقید فانه لا یکمن صدق بدون تحقق الوقت فلا  
 یکون نقیضا لما بل احض من نقیضها فظهر ان من اثبت التناقض بینهما فقد غلط فثبت انه لا بد  
 فی التناقض من الاختلاف فی الجهة و هو المقصر واجب عنه بوجوه احسن مذکورة فی شرح المطلاع  
 و غیره فانقیض للضرورة ای للضرورة فی المطلقة التي حکم فیها بالضرورة النسبة مادام ذات الموضوع  
 موجودة امکانة العامة التي حکم فیها بسلب الضرورة فالموجبة للضرورة نقیضها السالبة امکانة  
 فان سلب ضرورة الايجاب ممکن عالم سالب سالبه الضرورية نقیضها الموجبة امکانة فان سلب  
 اسلب ممکن عام موجب و الدائمة المطلقة ای النقیض الدائمة المطلقة التي حکم فیها بامام النسبة  
 مادام ذات الموضوع موجودة المطلقة العامة التي حکم فیها بالفعالية النسبة فالموجبة الدائمة نقیضها  
 السالبة المطلقة العامة اذ سلب الدوام من جانب یساوی مخالفة الطرف المقابل له و هی  
 المطلقة العامة التي ہی نقیض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحکوم فیها ای فی هذه المطلقة  
 المنتشرة بالفعالية ای بالفعالية المحکوم فی وقت ما نذا فح ما یقویم من کلام لبعض الواقع فی بیان  
 نقیض الدائمة و هو ان نقیض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد

قوله مذکورة فی شرح المطلاع ذکر شرح المطلاع فی الجواب عن ایراد صاحب الكشف لا وجه الا و ل ان الکلام  
 فی الموجبات و الاطلاق لیس من جهة و الثانی ان التناقض بین الوقتین لا یثبت اصلا لانقسام  
 الوقت لى جزائر یکن الثبوت فی بعضها و السلب فی بعضها الا ان یوجب یمنی الا ان التفرع  
 لکن المطلق الوقت عییه غیر متعارف و الثالث ان المقصود اختلاف الجهة فی القضا یا التثنية  
 عشر لانها المسجوت عنها و ما ذکرناه فی بیانہ لیس الدلالة ان متبل لتینیه علی الباقی ۱۲

بالمطلقة الواقعة في كلامهم المطلقة المنتشرة لعم التوهم التساوي بينهما حصل الرفع ان المطلقة  
العامة التي هي نقیض الائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة ليست متساوية لها فانها يحكم فيها  
بفعالية النسبة في وقت بالخلات المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعالية النسبة من غير تقدير وقت  
ولا يلزم من الفعلية التقدير بوقت ما لوجودها في الاشياء المعارة عن الزمان سوا كان تلك  
الاشياء غير نحو الوجود بالفعل او غير نحو الزمان موجود بالفعل ولا يقر انها موجودة  
في وقت ما لان التقدير عن غيره عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت و  
وللزمان زمان فوجب الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقیض الائمة  
لان الثبوت في جميع الاوقات نقیضه لسلب في بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة  
العامة وبالعكس وكذا السلب في جميع الاوقات يناقض الثبوت في بعضها وما قيل في تفسير  
الفعلية من كون النسبة في احد من الازمنة اشتهر انها هو في الزمانيات واما في المتعاليات  
عن الزمان فلا اذ لا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدقه في شيء من الاوقات لجواز ان يكون  
الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فيلزم من ان يكون الوقت وقت فافهم والمشرط والمادة  
اي النقیض للمشرط العامة التي حكم فيها بالضرورة النسبة مادام وصف الموضوع الحيثية كما كانت  
فيها اي في الحيثية الممكنة لسلب الضرورة الوصفية ولا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة هي  
الضرورة مادام الوصف واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس الحيثية الممكنة المذكورة  
نقيضا لها بهذا المعنى لكنه ربما في مادة يكون بالضرورة في زمان الوصف ولا يكون الوصف  
الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتب في هذه  
المادة ولا يصدق ايضا بعض الكتاب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان منهيها  
تناقض لم يحتجنا في الكذب بل يلزم من كذب واحد منها صدق الاخرى كما في قولنا كل كاتب  
حيوان بالضرورة مادام كاتب وبعض الكتاب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك ان تقول  
ان المشروطة العامة كما يطلق على معنيين كذلك الحيثية الممكنة ايضا لها معنيان <sup>محتاج</sup> فاجدها يكون  
يكون نقیضا للمشرط باجدها معنيين وبالاخر يكون نقیضا للآخر من معنيها فافهم وللعرفية العامة  
التي نقیض للعرفية العامة التي يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية للحيثية المطلقة

فقر قافم للمادة لى حاجت في هذا المقام من انه لا يلزم من كلامهم اطلاقا معنيين بل ظاهر عبارةهم انهم يشعرون ان النسبة  
عبارة عن قضية حكم فيها بالثبوت او السلب بالامكان في بعض اوقات وصف الموضوع فمقد كقولنا في تفسير هذا القدر

ان لا یوجب اطلاقاً علی معینین ولو وجد فی کلماتہم اطلاقاً علی معینین فالامر تمسک بسبوتہ الاموال خادم احمد

المحکوم فیہا اسے فی ہذا الحینۃ لبعولۃ الوصفۃ فالایجاب فی جمیع اوقات الوصف یناقض سلب فی بعضہا ولسلب فی جمیعہا یناقض الايجاب فی بعضہا فقولنا بالردام کل مجبور سبیل مادام مجبور بالیقینہ بالاطلاق لیس کل مجبور سبیل فی بعض اوقات کونہ مجبور یا للوقتیۃ المطلقۃ ای التفیض للوقتیۃ المطلقۃ الی حکم فیہا الضرورۃ السبۃ فی وقت معین امکانۃ الوقتیۃ المحکوم فیہا ای فی ہذا امکانۃ سلب ضرورۃ الوقتیۃ فان الضرورۃ فی وقت معین یناقض سلب الضرورۃ الوقتیۃ بلاشبہۃ ومنتشرۃ المطلقۃ التفیض المنتشرۃ المطلقۃ الی حکم فیہا الضرورۃ السبۃ فی وقت غیر معین امکانۃ الدائمۃ المحکوم فیہا ای فی ہذا امکانۃ سلب الضرورۃ المنتشرۃ فان الضرورۃ المنتشرۃ ولسلبہا مجابنا فی حق خبرنا ولسلبہا من التناقض ہننا التناقض الحقیقیۃ فانہا لیست من القضا یا الی یكون رفعہا لما ہی لتناقض لہا بل المراد اعم منها ومن المساویۃ لتناقضہا والتقضا یا الی اعتبرت لتناقض القضا یا الاخرے ولیست رفعہا من التناقض المجازیۃ المساویۃ لتناقضہا الحقیقیۃ الی ہی رفعہا ہذا کذا قالوا واذاک ای کیون القضا یا المذكورۃ من التناقض انرا تم اذا کان الطرف ای مادام مثلاً فی سوالیہ ہذا الموجبات المذكورۃ طرفاً وقیداً للرفع ای السلوب وھو الثبوت ولسلب انما یرد علی المطلق فیہ وھو القید لا للرفع ای السلب بان کیون مثلاً بالثبوت ولسلب انما یرد علی المطلق فیہ وھو القید الذی کان فیہ الی السلب اذا لو کان قیداً للرفع فضا السلب مقید بالثبوت الطرف وھو مقیداً فیہ لا یطلق علیہم التفیض اذا الموضع المقید لا یكون نقیضاً للمقید فان الحینۃ امکانۃ السالئہ بقولنا لا من الکاتب ساکن الاصلح بالامکان حین ہو کاتب اذا کان الطرف فیہا قیداً للرفع کیون معنا ان سلب ساکن الاصلح من الکاتب المقید صفۃ سلب بوقت الکتابۃ ممکن وھو لا یناقض ضرورۃ ثبوت ساکن الاصلح للکاتب المقید بوقت الکتابۃ لجواز ان کیون الوقت ممکناً لا یوجد فلو کیون الثبوت المقید ضروریاً ولا السلب المقید بہ ممکن فیمتعان فی الکذب فلا کیون احدہما نقیضاً للآخر لعدم استلزام کذب احدہما صدق الاخرے فیہ واما اذا کان قیداً للرفع وھو السلوب فیم الکلام اذ علی ہذا التقدير کیون معنی الحینۃ امکانۃ سلب الثبوت المقید بالامکان ولا شک فی تناقضہ لضرورۃ ذلک الثبوت وعلی ہذا فتن البواتی ولما فرغ المصرح من بیان تناقض السلب شرع فی بیان المركبات فقال والمركبة قضیۃ متعدۃ وانکانت فی الظاہر قضیۃ واحدۃ لیکن فی الحقیقۃ فیہا قضیتین الاولی صریحۃ والثانی غیر صریحۃ یخرج من القید فی مرکبہا منہا فصار قضیۃ

متعددة ونقص الشيء رفعه فرفع المركبة رفع المتعددة ورفع المتعدد ومتعد وفضا لقيض المركبة متعد  
قال في الحاشية اي نحو تحققة متعد فان عدم كل خبر يستلزم عدم الكل وليس عدم الخبر عين  
عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان عدم اي رفع المتعد ورفع الوجود ولما  
كان وجود الخبر وغير وجود الكل فلما حرم كان رفعه غير رفعه فان الاعداد انما تترتبا كما تها فتدبر  
انتهى حاصله دفع ما توهم ان رفع المتعد ليس بمتعد فان رفع الخبر عين رفع الكل ولا تعد وفيه تقرير  
الدفع ان رفع الخبر يستلزم رفع الكل لاعتينه كما توهمه شرح المواقف فان عدم رفع الوجود  
ولما كان وجود الخبر وغير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعداد تترتبا كما تها  
فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدادها ايضا متعددة فهو محقق رفع المتعد ومتعد والمركبة  
متعددة فرفعها يكون متعدد ارفع احد الخبرين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الخبرين من المركبة  
على سبيل منع الخلو بان يرفع لا يخلو عن رفع احد لهما وان اتحد الرفعان معاني بعض المواد وليس هذا  
الرفع على سبيل منع الجمع اذ يرفع احد الخبرين فيكون برفع الخبرين معا ولما كان الكلية الخبرية من المركبة  
متنا وتان في هذه الضابطتين الفرق بين لقيض كل واحد منهما فقال والكلية منها اي من المركبة لا  
تتنا وت عند التحليل اي عند اعتبار كل خبريهما على الافراد والاستقلال تفصيلا وصراحة والتركيب  
عند اعتبار كل منهما بدون الافراد والاستقلال بل في ضمن القيود اجمالا من غير التصريح بالكلية  
الصريحان نحو كل انسان كاتب ولا انتهى من الانسان بكتاب مفهومهما ليس لا مفهوم كل انسان كما  
لا دائما في موضوع المعينة الكلية منها عين موضوع السالبة للكلية فالكلية عين الكلية المقيدة بقيد  
اللا دوام واللا ضرورة ورفع الكليتين برفع احد لهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الخبرين  
ففيقضيها اي لقيض المركبة الكلية بالخلو اي قضيتها منفصلة مالبة لخلو مركبة من لقيض الخبرين بحيث  
يرد وينها على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع اما تحقيق في رفع كلا الخبرين فيتحقق لقيضا لهما  
اذ يتحقق في رفع احد لهما فيتحقق لقيض هذا الخبر وفضا لصدق لقيض احد الخبرين على سبيل منع الخلو  
مساويا لرفع المجموع فيكون لقيضا للمجموع فيتحقق قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض  
الانسان ليس بكتاب واما بعض الانسان كاتب انما على سبيل منع الخلو فان قلت برفع الخبر  
على اثنين يكون ايضا رفع المجموع ورفع لقيضه فكيف ينحصر في مالبة لخلو المركبة من لقيض الخبرين قلت  
رفع الحسد على اثنين وان كان برفع المجموع لكنه انحصر من لقيضه فلا يكون لقيضه لا مكان اجتماع  
الاصل في الكذب كما في قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفع الخبر الا سبيل

اعنی قولنا لبعض الانسان ليس بحیوان ایضا کاذب وکذا قولنا کل انسان فرس لا داکما کاذب و  
وارتفاع الخبر لسلبی فیہ ایضا کاذب فلا یکون نقیض المركبة لارتفاع احد الخبرین علی سبیل منع  
الخلو سوار کانا مرتفعین او یقع احدهما دون الاخر وعلی کذا التقديرین المنفصله المانعة لخلو  
صادقة واذ ارید من النقیض ههنا اعم من النقیض الصریح ومن اللازم المساوی ای النقیض فلا یتبع  
ای لیس الاستبعاد فی کونه ای فی کون النقیض شرطیه للحمیة او موجبة للموجبة هذا جواب سوال  
مقدر تقدیرہ ان النقیض لا بد فیہ من الاتحاد فی الجنس والنوع والاختلاف فی الکلیف ای الایجاب  
والسلب واذ جعل نقیض الحمیة المركبة الموجبة لشرطیه الموجبة المنفصله المانعة لخلو فقد یقتضی شرط  
فی النقیض اذ لا شک فی ان الحمیة والمنفصله مختلفان جنسا والموجبتین متفقان کیفا لیس  
یکون احدهما نقیض الاخری وحاصل الجواب ان الشرط المذكور علی ههنا مشهور انما هو فی  
النقیض الصریح واذ ارید ههنا اعم من الصریح واللازم المساوی فلا بد فی کونه مختلف الجنس  
بأنیکون نقیض الحمیة شرطیه ومتحد الکلیف بان یکون نقیض الموجبة موجبة والمنفصله المانعة لخلو  
لیس نقیضا صریحا للحمیة المركبة بل لازم مساو لرفعها الذی هو نقیض صریح لها فصح مع الاختلاف  
فی الجنس والاتحاد فی الکلیف بخلاف الخبریة یعنی المركبة الخبریة مخالفة للکلیة ومتفاوتة عند العمل  
والترکیب فان موضوع الایجاب والسلب فیها ای فی الخبریة المركبة واحد عند الترکیب بخلاف  
ما اذا حلت الی خبرین صریحین فاسما یختلفان ان یکون موضوع احدهما غیر موضوع الاخر  
کما فی قولنا بعض الانسان کاتب لا داکما یکون الثبوت فی البعض والسلب عن هذا البعض کلا  
ما اذا حل الی خبرین صریحین بان یقال بعض الانسان کاتب وبعض الانسان لیس کاتب بلا  
ملاحظة الترکیب یتم ان یکون البعض الذی ثبت له الکتاب غیر البعض الذی سلب عنه فیضها الثبوت  
للبعض والسلب عن البعض ای بعض کان فالخبریتان الصریحتان اعم من المركبة الخبریة فصارت  
المخالفة للکلیة من هذه الجهة فلا یکون حال نقیضها کمال نقیض الکلیة فی احد نقیضی الخبرین فالنقیض  
المستقلان اعم من المركبة الخبریة المقيدة بقید نقیض الاعم ای الخبرین احص من نقیض الاخر  
وهی المركبة الخبریة فلا یکون نقیضا لها فلا یکفی فی احد نقیضی المركبة الخبریة التردید بین نقیضی الخبرین  
لکذا بهما مع کذب المركبة الخبریة اذ یجوز ارتفاع الخبریة وخص من نقیضها نقولنا بعض الحیوان  
لا داکما کاذب لکذب اللا داکم فان الموضوع فیها البغیة موضوع الاصل ولا شک ان بعض اسم  
الذی هو حیوان یکون حیوانا داکما فکلفه علم علیه بان لیس بحیوان بالفضل وکذا کلا واحد من نقیضی



الخبز ليس ايضا كاذب او يقتضي الخبز الاول لا شئ من جسم حيوان دائما او يقتضي الخبز الثاني كل  
 جسم حيوان دائما كما هما كاذبان فلو زود بينهما وجعل مائة الخلو بان يقرأ اما لا شئ من الجسم  
 بجميوان دائما او كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا ايضا لارتفاع حيزها فلا يكون المفهوم المراد  
 وبين يقتضي الخبزين يقتضي للخبرية فلا بد من حشد يقتضي الطريق آخر فقال فالطريق  
 هناك اى الطريق منه اخذ يقتضي المركبة الخبرية ان زود بين يقتضي محمولي الخبرين بالنسبة  
 الى كل من فرد من افراد الموضوع بان يؤخذ جميع افراد موضوع المركبة الخبرية ويؤخذ يقتضي محمولي  
 الخبرين فيها وتزد بين يقتضي محموليها بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا في  
 يقتضي بعض جسم حيوان لا دائما كل جسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان دائما فهي اى يقتضي الخبرية  
 والتاسيت لرعايته الخبرية حتمية مردودة المحمول يعني في محمولها ترديد وبتشبيهة بالمتفصل مساو  
 يقتضي الخبرية ولا يساويه في الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالتالي الصادق ولعلنا علمنا  
 على حقائق المركبات وعلم احسنها التي تتركب منها وهي القضايا البسيطة الموجبة واطلاع لقائل  
 البساط التي فيها يمكن اى يفرد من استخراج التفاصيل يقتضي كل من القضايا المركبة بان يحلل  
 المركبات الى اجزائها ويحصل لقائلها ثم يرد بينها فيحصل لقائل المركبات وهي المركبة من  
 يقتضي الخبرين على سبيل منع الخلو قال في النجاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصلح بالضرورة  
 باوام كانيا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة  
 سالبة كلية ماحلة من الاوام الذاتي اعني لا شئ من الكتابات متحرك الاصلح بالفعل يقتضي  
 الحسب الاول السالبة الخبرية الحينية الممكنة اعني بعض الكتابات ليس متحرك الاصلح بالامكان  
 حين هو كاتب ولتقتضي الخبر الثاني الموجبة السالبة الدائمة المطلقة اعني بعض الكتابات متحرك  
 الاصلح بالادوام ففقتضي المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكتابات ليس متحرك الاصلح  
 بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكتابات متحرك الاصلح بالادوام وعلى هذا اختص انتهى  
 فظهر بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة من عرفية عامة  
 موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية ولتقتضي الاول السالبة الخبرية الحينية المطلقة ولتقتضي الثاني  
 الموجبة الخبرية الدائمة المطلقة فتقتضيها المفهوم المراد بين يقتضي بدلين الخبرين فيقول يقتضي  
 الموجبة الكلية الخاصة السالبة الحينية المطلقة والموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا نفس الباقي فعليك باستحفاظ  
 قولنا عليك باستحفاظا نقائص البساط اذ اعرفت نقائص البساط وحقائق المركبات فاعلم ان يقتضي العرفية

الخاصة بالحيثية المطلقة المتخالفة لاصل او الدائمة الموافقة لها لان العرفية الخاصة مركبة من العرفية العامة والمطلقة العامة  
 المتخالفة لها وتقيض العرفية العامة الحيثية المطلقة وتقيض المطلقة العامة الدائمة فتقيض قولنا كل خمر ليس سكر ادام خمر الا دائما  
 بعض الخمر ليس سكر بالاطلاق الحيثي او بعض الخمر سكر دائما فتقيض قولنا لا شيء من الخمر يبيع ادام خمر الا دائما فتقيض قولنا ليس الخمر  
 بالاطلاق الحيثي او بعض الخمر يبيع دائما وتقيض الشرطية الخاصة بالحيثية الممكنة المتخالفة او الدائمة الموافقة لان الشرطية العامة  
 المطلقة العامة وتقيض الشرطية العامة الحيثية الممكنة وتقيض المطلقة العامة الدائمة فتقيض قولنا كل كاتب يتحرك الاصابع بالضرورة  
 ادام كاتب الا دائما فتقيض قولنا بعض الكاتب ليس يتحرك الاصابع بالامكان الحيثي او قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان  
 وتقيض قولنا لا شيء من الكاتب ساكن الاصابع ادام كاتب الا دائما فتقيض قولنا بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان  
 الحيثي او قولنا بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع دائما وتقيض الوقتية الممكنة الوقتية المتخالفة او الدائمة الموافقة لان الوقتية  
 مركبة من الوقتية المطلقة اعني التي لم يقيد بالادوام والمطلقة العامة وتقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها  
 بسلب الضرورة بحسب الوقت المعين عن الجانب المتخالف الحكم لان الضرورة بحسب الوقت المعين تناقض سلبها  
 بحسب ذلك الوقت فتقيض قولنا كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بنبيه وبين الشمس بالضرورة لا دائما فتقيض قولنا بعض القمر  
 منخسف بالامكان وقت حيلولة الارض بنبيه وبين الشمس اذ قولنا بعض القمر منخسف دائما فتقيض قولنا لا شيء من القمر  
 بالضرورة وقت التربيع بنبيه وبين الشمس لا دائما فتقيض قولنا بعض القمر منخسف بالامكان وقت التربيع بنبيه وبين الشمس اذ قولنا  
 بعض القمر ليس منخسف دائما وتقيض المنتشرة الممكنة الدائمة المتخالفة او الدائمة الموافقة لان المنتشرة مركبة من المنتشرة  
 اعني التي لم يقيد بالادوام ومن المطلقة العامة وتقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة بحسب  
 جميع الاوقات عن الجانب المتخالف الحكم لان الضرورة في وقت متناقض سلبها عن جميع الاوقات فتقيض قولنا كل  
 حيوان متنفس بالضرورة وقت ما لا دائما فتقيض قولنا بعض الحيوان ليس متنفس بالامكان الدائم او بعض الحيوان متنفس دائما  
 وتقيض قولنا لا شيء من الحيوان متنفس لا دائما فتقيض قولنا بعض الحيوان متنفس بالامكان والدائم او قولنا ليس بعض الحيوان  
 متنفس دائما وتقيض اللا دائمة الدائمة المتخالفة او الدائمة الموافقة لان الوجودية لا دائمة مركبة من مطلقتين فتقيض قولنا  
 كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما فتقيض قولنا ليس بعض الانسان لبا ضاحك دائما او قولنا بعض الانسان ضاحك دائما  
 ولا فرق بين موجبتهما وسلبتهما الا بتقدم الجزر الاسبابي وتأخير وتقيض الوجودية اللا ضرورية الدائمة المتخالفة او الجزئية  
 الموافقة لان الوجودية اللا ضرورية مركبة من المطلقة العامة والممكنة فتقيض قولنا كل الانسان متنفس لا بالضرورة قولنا  
 ليس بعض الانسان متنفس بالضرورة وتقيض قولنا لا شيء من الانسان متنفس لا بالضرورة قولنا بعض الانسان  
 متنفس دائما وليس بعض الانسان متنفس بالضرورة وتقيض الممكنة الخاصة بالضرورة الموافقة لان الممكنة العامة  
 مركبة من ممكنتين عامتين وتقيض الممكنة العامة الضرورية فتقيض قولنا كل انسان كاتب بالامكان المتخالف

قوانا بعض الانسان كاتب بالضرورة او بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة ونقصد قولنا لكشي من الانسان كاتب بالامكان الخاص قوانا بعض الانسان بكاتب بالضرورة وليس بعض الانسان بكاتب بالضرورة ولا فرق بين موجبتها ولعياقتها الا بصرح الاحجاب والسلب ١٢

لنقلنا بعض البسائط واستخراج لنقلنا المركبات منها واشتملتها ظاهرة باذني تامل وفي الشرطيات اى فى التناقض القضايا الشرطية بعد الاختلاف ههنا كيف اى الايجابا وسلبا وكما اى كلياته وجزئياته بحسب الاتحاد في النوع اى للزوم والعناد والاتفاق والاتحاد اى الجنس اى الاتصال لا انفصال حاصل ان نقضي الشرطية الموجبة الكلية المتصلة للزومية مثلا سالتية متصلة جزئية للزومية وكذا نقضي الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا يكون سالتية جزئية منفصلة عنادية ولا يكون لنقض المتصلة المنفصلة ولا بالعكس والنقض للزومية عنادية وبالعكس والنقض للعنادية اتفاقية وبالعكس فانهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والافقده سبق ان المركبة الكلية لنقضها مائة الخلو والتناقض من الطرفين فلكل الكلية التي هي عملية لنقض لهذه المائة الخلو التي هي الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيف وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس النوع الا في النقيض الصريح وانما في المساوي له فليس بواجب كما عرفت ان نقضي المركبة الكلية المنفصلة المائة الخلو والتناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الكلية نقضا لما نفي الخلو وبالعكس فيكون نقض المنفصلة كلية غير متحدة معها في الجنس النوع فنعلم ان شرط الاتحاد في النقيض الصريح للشرطيات لا فيجاء بهما ولم يصرح في المصريح غير الموجبات والخصوات اعتمادا على المقالية بهما ولعدم متعلق العرض المتعدية فالعمليات الشخصية والطبعية لا بد فيها من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع نقضه الانسان ليس بمفوع وزيد قائم نقضه ليس بقائم واما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من الاختلاف في اللم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لنقضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي شخصياتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البهواتي نحو ان جيتني اليوم فاكرمك لنقضه ان جيتني اليوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كان معرفة موافقة معرفة على معرفة فلذا اوردته بعده فقال فكل المستقيم والمستوى وبها اسمان لهذا العكس الاستوائية وموافقة مع الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه في مخالفة له فيها ويطبق على مضمين الاول المعنى المصدرى والثاني ما يحيل بعده ووجه القضية السجما جعل لوجه المعنى المصدرى اطلاقا

عليه حسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالتميز فلا المصريح به لا بالقضية فقال تبدل  
 طرفي القضية أي الموضوع والمحمول في الحقيقة والمقدم والتالي في الشرطية بان يحيل الاول من  
 والاخر والا مع بقا الصدق أي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فاما ان كان  
 صادقا كان العكس صادقا ولا يتبدل ان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق  
 عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكونا  
 صادقين في الواقع فبذلك في عكس القضايا الكاوتية ويخرج عنه تبدل طرفي القضية بحيث  
 يحصل منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل  
 بعد التبدل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل  
 انسان حيوان وكل حيوان انسان فلازم الكمية الكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون كل  
 الكمية كلية لتختلف في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم تختلف في جميع المواد ويخرج اليها  
 ان يكون لازما للامكان هو اوسط لرومته بعكسه كالاعم من العكس نحو قولنا الاشئ من الانسان انفسه  
 شيكس لفي قولنا الاشئ من الفرس بالانسان بالروم ويخرج لاشئ من الفرس بالانسان بالامكان  
 او بالامكان منه مع انه ليس بعكس اذ لرومته ليس بالذات بل بواسطة انه لازم للارزم الصدق  
 معه ولا يشترط لبقا الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق لازما للكاذب والكيف أي الاسباب  
 والسلب بحيث لا يكون الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا  
 از العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالبة والعكس فلا يكون احدهما  
 لازما للآخر فلا يكون عكسا واختار المصريح لفظا الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض  
 المكسب للمقتضى الذي من منه لفي الموضوع الحقيقي مع انه لا يحيل محمولا على المحمول في العكس بل لفظ  
 الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد يحيل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع بقا المحمولية  
 موضوعا بعكس حتى يلزم كون اعلى السرير زيد عكسا لزيد اعلى السرير بل المراد ان يحيل المحمول موضوعا  
 بحيث يجري عليه احكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد فان قلت  
 معنى العكس صادقا في المنفصلات لان اطرافها قبل التبدل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات  
 قلت المراد من التبدل الغير للمعنى تغير معتداه والمنفصلات ليست كذلك فالمراد لقولهم لا عكس  
 للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتداه والافئنة التبدل المطابق لا شبهة في وجود العكس فيها  
 وربما يطلق أي العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه أي من التبدل

فہم لا اطلاق عند البعض حقیقتہ عرفیہ وعند البعض مجازا اذا كان انعکاس وہی القیضۃ الحاصلۃ  
 احض لازم امی احض قضایا لازمتہ الاصل بعد التبدیل موافقۃ لہ فی الکلیۃ والصدق السالۃ  
 الکلیۃ تنعکس کلیۃ کنفسہا امی سالبۃ کلیۃ وقدم بیان انعکاس السالبۃ علی عکس الموجبۃ لکون  
 العدم اصلا وعلی عکس السالۃ الخیرۃ لکون الکلیۃ اشرف منها ولعینہم قدم عکس الموجبات  
 لکون الموجبۃ اشرف من السالۃ بانعکاس امی انعکاس السالۃ الکلیۃ لے السالۃ الکلیۃ بدلیل  
 انعکاس وہو لے انعکاس ہما امی فی مقام انعکاس قال فی الحاشیۃ واما قال ہما لان انعکاس  
 مطلقا ہوا ثبات المطلوب باطل لقیضہ لکن طریقہ فی باب انعکاس مذکرہ انتہی ضم لقیضہ بعکس  
 مع اصل الذی فرض صدقہ یعنی انہ لو لم یکن انعکاس صادق لکان لقیضہ صادقاً والرفع لقیضہ  
 وہو مح فلا بد من صدق لقیض عند عدم صدق انعکاس ففیضم مع الاصل لیتیج المحال کما لوق  
 اذا صدق لاشی من الخبر بالانسان یصدق لاشی من الانسان بحجر والا یصدق لقیضہ وہو  
 الانسان بحجر ویضم مع الاصل وہو قولنا لاشی من الخبر بالانسان بان لقیض بعض الانسان محبر  
 ولا شئی من الخبر بالانسان فیکون شکلا او لا فیتیج بعد حذف الاوسط بعض الانسان لیس  
 بالانسان وہو مح لاستحالة سلب شئی عن نفسه فلازم ہذا المحال اما من الاصل او من القیض  
 من الہیئۃ والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث لکونہا علی ہیئۃ اشکل الاول بد  
 الانتاج فلا یلزم الامن الثاني وہو التقیض المستلزم لکیون بط لقیض مستلزم لکیون اذا  
 بطل لم یصدق مع الممكن وہو الاصل فصدق لقیض مع الاصل ممنوع لاستلزامہ المحال واذالم  
 لقیض مع فیحجب صدق انعکاس معہ والا یلزم ارتفاع التقیض وہو مح وہو لے صدق انعکاس  
 الاصل لے فثبت المطلوب قال فی الحاشیۃ ولا یرد علی ہذا التقریر انہ یجوز ان یکون کل منہما  
 صادقاً وکیون منشأ المحال ہو المجموع من حیث ہو المجموع علی ان صدق کل منہما فی نفس الامر  
 یستلزم الاجتماع فیہما فیلزم تحقق نتیجۃ فانه فرع الاندرارج فیہما ولا دخل لترتیبہما وجمعہما فی  
 ذلک واما سبجناح لے ذلک فی علمنا مع ان الجمع والترتیب من افعال الاحتیارۃ فیلزم لکیون  
 المحال لازما لا مراختیارۃ و ہذا کما تری ولعجب ان صاحب الادب الباقیۃ نسب الایراد لے  
 نفسہ مع انہ مذکور فی کتب الفن ولم یأت بجوابہ شیئا اصلا انتہی حاصل الایراد اما لا یلزم لزوم المحال  
 بالقیض لکیون بطل یجوز ان یکون کل من الاصل و لقیضہ انعکاس صادقاً لا یلزم منہما وکیون  
 منشأ المحال ہو المجموع من حیث المجموع و بیان عدم الورود تقریر المعریح بانہ بتلك المحیثۃ لکون

معروفہ الاشکال الاول و بموجبی الانتاج فکیف یكون منشأ اللع و اشار الی جواب آخر بقوله علی  
 ان صدق کل منھا آدھما علیہ انہ یکن صدق کل من الاصل التقیض بانفرادہ فی نفس الامر و کما  
 یکن صدقہ فی نفس الامر یکن الاجتماع فیما فاذا اتبع التقیض مع الاصل صدق الجود عن نفس الامر  
 و صار ما یحقق فیما ویلزم من الاجتماع تحقق نتیجۃ لوجود الاندراج فیما و ہو صح قولہ و لا یلزم  
 ترتیبہا آدھ اشارۃ الی دفع دخل مقدر بان یفرجوز ان یكون الترتیب واجب دخل فی لزوم الحال  
 لا التقیض و دفعہ بان الترتیب واجب لا دخل لہما فی لزوم الحال و انما یحتاج الی ذلک فی علمنا  
 و لا خفاء بہ صحیح بین الاندراج قولہ مع ان الجمع آدھ اشارۃ الی الدلیل الثانی لعدم لزوم الحال  
 من الترتیب بیانہ ان الترتیب واجب من الافعال الاختیاریۃ الی وجودہا بقدرتنا و اختیارنا  
 فلو لزم الحال منہ یلزم لزوم من الافعال الاختیاریۃ و الافعال الاختیاریۃ لستہم الحال بالضرورۃ  
 فلا یلزم الحال الا من التقیض فیکون باطلا و لعکس حقا و ہو الموطوع قولنا لا شئی من الجسم ممتد فی  
 الجهات الی غیر النہایت ان اخذت ای ہذہ القیضۃ خارجیۃ بان یكون الحكم علی الافراد الممتد  
 فی الخارج فکسہ ای عکس ہذا القول صادق البتہ لصدق اصلہ بانتمنا و الموضوع و ہو الممتد  
 فی الجهات الی غیر النہایت فی الخارج لبطالان لا تنافی الا بعد و بالذلال المذکورۃ فی علمنا  
 و ان اخذت ای ہذہ القیضۃ حقیقۃ بان یكون الحكم علی الافراد المقدرۃ الوجود و منعا صلا  
 ای صدق ہذہ القیضۃ الی جمیع الاصل لان کل ممتد فی الجهات لا الی جمیع صا و ق و ہو  
 یعکس الی ما یناقض الاصل فکیف یصدق الاصل ہذا جوابا لسوال ممتد تقریرہ ان شرطنا  
 الی صدق فی عکس فلتحقق قولنا لا شئی من الجسم ممتد فی الجهات الی غیر النہایت فانہ صادق و ہو  
 و ہو قولنا لا شئی من الممتد فی الجهات الجسم کا و بصدق ما ہو خفی من القیضۃ و ہو کل ممتد  
 فی الجهات جسم فیلزم تحقق تقیض لعکس مع الاصل فصار الاصل صادق ما ہو خفی من القیضۃ و ہو کل ممتد  
 و حاصل الجواب ان قولنا لا شئی من الجسم ممتد فی الجهات الی غیر النہایت لا یخلو من ان یكون  
 خارجیۃ او حقیقۃ فعلی الاول یكون لعکس و ہو لا شئی من الممتد الی غیر النہایت جسم صادق  
 کا الاصل اذ السالۃ الخارجیۃ کما یصدق بانتمنا و المحمول عن الموضوع فی الخارج کما فی الاصل  
 کذلک یصدق بانتمنا و الموضوع فی الخارج فموضوع لعکس و ہو الممتد فی الجهات الی غیر النہایت  
 فتقضا بطالان لا تنافی الا بعد و بالذلال البطلۃ للتسلسل المذکورۃ فی علم الحکمۃ و ان اخذت  
 القیضۃ الی جمیع الاصل حقیقۃ بان یكون الحكم علی الافراد المقدرۃ الوجود و منعا صدق ہذہ



هذه القضية لصدق لقيضها وهو بعض جسم متحرك في الجهات لا الى النهاية لان كل متحرك في الجهات  
غير النهاية جسم على هذا التدبير صادق وهو ينكس الى ما يناقض الاصل وهو بعض جسم متحرك في  
الجهات لا الى النهاية فيكون صادقا واذا صدق لقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضائق  
في عدم صدق عكسه فان دفع النقص والتجزئة الى السالبة التجزئة لا تنكس الا الى حنتين منها  
كما ستعرف لجواز عموم الموضوع من السالبة التجزئة الحتمية كقولنا بعض الحيوان ليس بالإنسان  
وعموم المقدم في الشرطية كقولنا متحرك لا يكون اذا كان شيئا حيوانا كان الانسان فلو كانت  
فلا ينكس الى ان يكون عكسها سالبة حتمية او سالبة كلية فعلی الاول يلزم سلب الاعم عن بعض  
الا بعض او على بعض تقاديره وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون لعكس صادقا لانه  
اذا لم يصدق التجزئة لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنكس السالبة التجزئة اصلا وهو المطلب  
والواجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنكس الى الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل  
الإنسان حيوان وبعض الإنسان حيوان ينكس الى بعض الحيوان الإنسان لان الايجاب اجتماع  
بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يمتنع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكما ثبتت  
الحيوان لكل افراد الإنسان او بعضها يثبت الإنسان لبعض افراد الحيوان لا مشتركا بينهما فمفصلة  
التجزئة ولا كلية اي لا تنكس الموجبة كلية وان كانت كلية بجواز عموم المحمول في الحتمية او السالبة  
في الشرطية فلو كان لعكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع افراد اللازم او على جميع تقادير  
وهو غير جائز فلا يصدق لعكس كليا كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان شيئا انسانا كان حيوانا  
صادقا وقا وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان شيئا حيوانا كان انسانا غير صادق  
وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فان خصوصية المادة دلالة  
في لعكس من اللازم وعدم التحلف عن الاصل ينفي جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان  
شابا بالمحمول فيه اي في هذا القول او في المحمول الاحتمال رجوع الضمير اليها النسبة هي  
لان شابا لا الشاب فقط فعكس اعم من هذا القول بعض من كان شابا شيخا بان يحل  
المحمول الذي فيه النسبة موضوعا هذا دفع النقص ويد على قاعدة كون لعكس الموجبة الكلية  
جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق او عكسه  
بعض الشاب كان شيخا ليس لصادق فان نقض القاعدة لتقرير الدفع لوجوبين لاحتمال  
رجوع ضمير في الواقع في قول المصريح المحمول في النسبة الى المرحوم الاول الى لفظ قولنا



المتعارف الذي يكون الموضوع فيه فرد المحمول او الموضوع هو فرد المحمول صدق مفهوم  
لحمول اما على الموضوع نفسه او على ما صدق عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه اى نفس مفهوم المحمول  
بان يكون المحمول عن الموضوع او مساويه ويحتل ارجاع التغيير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المتغير  
نفس مفهوم الموضوع لانه لا يتغير كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان اصل المتغير في باب  
القضايا والعكس اصل المتعارف والمتغير فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا  
حقيقا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فردا للمحمول فلا بد من التنايز بين الاسماء ومفهوم المحمول وفي  
الاصل ليس كذلك اذ ليس النوع فردا لصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يصبر عنه بعض النوع  
فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لامتعارفا وصار لفظ لبعض خبر للموضوع ولا يكون  
مؤثرا فكسبه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق التبعة لبعض الانسان نوع  
ليس عكسا واما باعتبار اصل المتعارف فالاصل ليس لصا دق كما عرفت فعدم صدق العكس  
عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد سيجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقا او  
اعتباريا فالانسان النوع فردا اعتباريا للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار  
بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان  
الكلي وهو فردا اعتباريا له نوع فتأمل ولا عكس المنفصلات اى للقضايا الشرطية المنفصلة كالتحقيقية  
والمناقضة ومانعة المخلو والاتفاقيات اى ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة  
او متصلة قال في الحاشية اى الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من قدم وما  
وتالى صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعني بلفظ العكس عن الاتفاقيات لعدم  
المجدوى انما هو من الاتفاقيات الخاصة التي يحكم فيها متوافقات الطرفين في الواقع واما الاتفاقيات  
العامة التي يكمن فيها صدق التالى فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من قدم المحال فتأمل  
صادق فلفظ العكس يكون المقدم جمادى والتالى محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم  
المجدوى يعني عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة في عكسها لانه لا يصدق عليها  
تعريف العكس لكن بالمرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضامين فعلمك بان  
هذا مناف لذللك علمك بان ذلك مناف بهلكة انه في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله  
ان هذه القضايا لو عكست لصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة صدق  
سوى ما يفيد الاصل فان المنافاة من الطرفين فاقابل مثلا الزوج مناف للامر بعلم

ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاطلاق  
 فان المناقاة والتوافق بين الشئيين من المتضامين لغير يستلزم تعقل احدهما العقل الآخر فلا يفيد  
 عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فاذا قالوا العكس لما اى افائدة لا معنى له  
 لا عكس لازمالها واما بحسب الجهة فيفسر ما من بيان لعكس كان باعتبار الكرم وهذا بيان لعكس بحسب  
 الجهة فمن الموجهات السوالب الكلية يتعكس الدائمات اى الضرورية والدائمة والاطلاق الدائم  
 الضرورية للتغليب كالقرين ويتعكس العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة كتعكسها  
 اى نفس هذه القضايا فالسالبة الضرورية تتعكس اى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تتعكس  
 اى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة تتعكس اى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة  
 تتعكس اى سالبة عرفية عامة مثلاً قولنا الاشئ من الانسان بحسب الضرورة او بالانسان واقم تنعكس اى  
 شئ من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لاشئ من الكاتب ساكن الاصل  
 كاتباً يتعكس اى لاشئ من الساكن بكتاب مادام ساكن كذلك هذا خلاف ما هو مشهور من ان الضرورة  
 والدائمة تتعكسان عرفية عامة كما سيجي غفر حيب ما يخلف اى انعكاسها اى نفسها ثبتت بدليل  
 الخلف وهو ثبات المطر باطل لقيضه والتقريب اى سوق الدليل على وجه يستلزم وتفسير  
 بتطبيق الدليل على المدعى في عكس الضرورية انه اى الشان لولا اى لو لم يصدق العكس  
 ضرورية لصدق الممكنة لانهما لقيضهما والا يلزم ارتفاع لقيضين وصدق الامكان مستلزم  
 لامكان صدق الاطلاق يعني صدق القضية الممكنة لزوم لامكان صدق الفعلية فاما عينا اى  
 بالضرورة لمهنا اى في باب العكوس اوفى معنى الامكان المعنى الاعم من الذاتي والغيري فالقيض  
 الممكنة التى هي لقيض هذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر  
 الى الذات وبالنظر الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق ولا  
 ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدق الفعلية لان الفعلية لا بد لها من متضا  
 الضروريتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورية الذاتية فلا يستلزم  
 الاطلاق ليجوز ان يكون الضرورة بالغير مانعاً من فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق  
 مع الاستلزام لنتيجة المح وهو سلب الشئ عن نفسه لانه اذا جعلت صفرى الشكل الاول لا يجاب  
 والاصل جعل كبره الكلية ما ينتج سلب الشئ عن نفسه مثلاً اذا صدق قولنا لاشئ من الحجر  
 بالضرورة لصدق قولنا لاشئ من الانسان بحسب الضرورة والا لصدق لقيضه وهو بعض الانسان

حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجرا بالاطلاق العام وليس له الاصل فيكون  
 شكلا ولا بحيث يجعل صفه والاصل كبراه ويقال لبعض الانسان حجرا بالاطلاق العام ولا شئ من  
 الحجر بالانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بالانسان بالضرورة وهو مع استحالة سلب شئ  
 عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان صدق الاطلاق ايضا محال فان امكان الحج  
 مع والا يلزم الانقلاب واذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان المستلزم  
 لامكان الحج فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبت انتفاء  
 لللا يلزم ارتفاع التقصين فالتعكس الضرورية كنعها وهو المظهر فان قلت لانهم يستلزم صدق  
 الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان يكون امكان وجود شئ مخالف لوجود  
 شئ آخر ووجوده بالفعل معه يكون محالا مثلاً قولنا زيد كاتب الآن لصدق مـ زيد  
 ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق زيد ليس بكاتب بالفعل مع زيد كاتب الآن والا يلزم اجتماع  
 النقيضين قلت اذا كان المراد من الضرورة اعم فالضرورة صارت مساوية للامنة واذا صدق  
 سلب هذه الضرورة في الممكنة صارت في قوة الفعلية كما كانت الضرورة في قوة الدائمة فثبت  
 الاستلزام بينهما بلا شبهة فمال وعلى هذا اي على البيان الذي في الضرورية فثبت البيان  
 في الشرطية العامة لان نسبتها الى الممكنة التي هي نقيض الشرطية العامة اي الى الممكنة المطلقة  
 كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة العامة يعني كما ان الممكنة العامة يستلزم المطلقة العامة كـ  
 الى الممكنة الممكنة يستلزم الى الممكنة المطلقة فالبيان في الشرطية العامة بانه لو لم يكن يصدق  
 في عكسها الشرطية العامة لصدق نقيضها وهي الى الممكنة الممكنة وصدقها يستلزم صدق الى  
 المطلقة لكن صدق الى الممكنة المطلقة صحيح وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الى  
 الممكنة ايضا يكون محالا فاذا استحالت صارت نقيضها وهي الشرطية العامة حقا فيصير الشرطية  
 في عكسها حقا وهو المظهر مثلاً قولنا بالضرورة او بالوام لا شئ من الكتاب لسالكين  
 مادام كاتباً بنعكس بالضرورة او بالوام لا شئ من الساكن فنضمه مع الاصل بجعله ضمير  
 والاصل كبرى للشكل الاول من القياس فيقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو  
 ساكن ولا شئ من الكاتب لسالكين بالضرورة مادام كاتباً فينتج بعض الساكن ليس لسالكين  
 بالضرورة حين هو ساكن فامكان صدق الى الممكنة المطلقة صحيح فصدق الى الممكنة الممكنة  
 واذا استحالت صدقت الشرطية وهو المظهر والمشهورة عند التطبيقين ان الضرورية المطلقة

ينعكس دائمة مطلقة لاكتسبها واشتروقه العامة تنعكس عرفتية عامة لاكتسبها واشتروقه على  
 انعكاس الضرورية دائمة بانها اذا قدرنا اى فرضنا ان مركوب زيد بالفعل مخصص في الفرس لشي  
 زيد يركب بالفعل على الفرس لا على غيره مع امكان اى امكان الركوب على الحمار يعني يمكن ان يركب  
 زيد على الحمار ايضا يصدق على هذا الفرض لاشي من مركوب زيد يجار بالضرورة معناه ان  
 ما هو مركوب زيد بالفعل ليس بجار او فرض مركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون محمولا  
 او لا يصدق انعكاس الضرورية نحو لاشي من الحمار يركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا  
 بعض مركوب زيد حمار بالامكان ويصدق الدائمة نحو لاشي من الحمار يركوب زيد دائما ولا يخفى  
 عليك ان المذهب المشهور مبناه على ما يحكم في القضاء بحسب ظاهر النظر مع قطع النظر عن الامول  
 الدقيقة والافعال التي لا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم  
 فغالب المركوبية عن الحمار يكون لعدو بالنظر اليها تتحقق الضرورة ايضا فيصدق لاشي من الحمار  
 يركوب زيد بالضرورة ويرد عليه اى على المشهور من انعكاس الضرورة دائمة او على اقل  
 اذا قطع النظر عن المعنى الاعم ويكون المراد بالضرورة الضرورة الذاتية انه اى الشان يلزم  
 انعكاس الدوام عن الضرورة اى يوجد الدوام ولا يوجد الضرورة في الكليات اى في  
 الفضايا الكلية المجهولة عنها في العلوم فالمجود في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم وبه  
 مساوية للدوام فلا انعكاس الضرورية كنعكاس اللى دائمة بدون ضرورة يلزم انعكاس  
 الدوام عن الضرورة المجهولة عنها في العلوم او لا بحيث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى  
 الاخص حيزية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يكون مجهول عنها في العلوم ويرد عليه العلم  
 لا بحيث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص ليس من الجزئيات  
 الحقيقية بل خبرية بالنسبة الى المعنى الاعم فما المانع عن بحيث فيها فيصير مجهول عنها فالا  
 ان يلزم الكليات القواعد الكلية المستفردة بجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شي من الجزئيات  
 وهذه هي المجهولة عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم يصير مجهول عنها في العلوم لا  
 الاخص مخ يلزم الانعكاس وقال البعض القيد بالكليات انها هو اعدم لزوم الانعكاس في  
 الجزئيات لان الانعكاس انما يلزم بالانعكاس والانعكاس السالبة الجزئية لا اللى الضرورية لا  
 اللى الدائمة حتى يلزم الانعكاس فما اورده عليه من ان التعقيد بالكليات تخصيص بلا محض ليس  
 بشي لان التعقيد ليس بالوجود الذي فهم المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة المعنى



الاصح لا يستحل الانكاح فيه فكانه فم النزاع الضمني فاوردا واردة وانما النزاع الباطني لما لا  
 يخفى على المتأمل فافهم ومن ههنا اي من اهل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلوا في  
 في انعكاس الممكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منقسم  
 الضرورية بنفسها اي الى الضرورية ليقول هذا القائل بالانعكاس اي بالانعكاس الممكنة العامة الموجبة  
 والممكنة الخاصة الموجبة كذا الك اي بنفسها فحده عكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة  
 والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة تقضي الضرورية فلو لم ينعكس الضرورية بنفسها  
 لم ينعكس الممكنة بنفسها فان السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا لازمت الممكنتان الموجبتان  
 الخبريتان التامة لكونها تقضيهما وتقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان  
 كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والاصدق تقيضه وهو لا  
 من الكاتب بالانسان بالضرورة وينعكس الى لاشي من الانسان بكاتب بالضرورة وهو  
 ينافي الاصل المفروض الصدق فالتيقضي باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اي من  
 لا يقول بالانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بالانعكاس الى الدائمة فلا اي فلا يقول  
 بالانعكاس بنفسها اذ لا يكون عكس تقيض العكس مناصيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق ان  
 لان عكس تقيض العكس ح يكون لاشي من الانسان بكاتب بالادوام وهو لا ينافي كل انسان  
 كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس تقيض العكس مناصيا للاصل المفروض الصدق كان حقا  
 فالتيقضي ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا ينعكس بنفسها  
 ثم الاختلاف اي الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين انما هو اي ذلك الاختلاف  
 على راي الشيخ من ان التوافق في موضوعات الموضوع بالوصف المتواتر بالفعل فيمكن ان يكون  
 بالصدق عليه الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون بالصدق  
 عليه المحمول بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال  
 انعكاس الضرورية دائمة على المشهور ان بعض الحمار مكروب زيد بالامكان ولا يصدق  
 بعض مكروب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصري الفرس بنار على الفرس المنكوبة  
 والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا ينعكس بنفسها هذا مذهب المتأخرين واما القدامى القائلون  
 بالانعكاس بنفسها استدلوا بوجوه ثلثة تخلف والعكس والا فراضه واجاب المتأخرون عن  
 ادلة القدامى بان الاول والثالث موقوف على اثبات الصخرى الممكنة في الشكل الاول

والثالث وهو موضوع بالوصف الغشواني بالامكان فتشقق اى المتأخرين والقداوكلهم  
متفقون على انعكاسها اى الممكنتين كفسفها اى لى الممكنتين لعدم تحصل معنى الاختلاف اذ  
الامكان فى الطرفين ومنه المثال الذى ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابى  
لان قولنا لاشئ من مركوب زيد بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى وهما  
فى انعكاس الدائمة السالبة كفسفها شك لازى اى للامام فخر الدين رازى فى المنص  
الذى حنفه وهو اى الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه فى وقت  
مالان سلبها ممكن لصدق قولنا لاشئ من الانسان بكتابة بالامكان فى وقت ما ولا يخفى  
لاامكان اسلب الاعداد ضرورة الاجاب واذا لم يكن اجاب الكتابة ضرورية باصارت ممكنة  
والممكن اى ما هو ممكن ممكن دائما اى فى جميع الاوقات والاى وان لم يكن الممكن ممكنا  
دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتى لى الوجوب او الامتناع الذاتى فليس سلب الدائم  
ممكن بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان اسلب الدائم مع  
الانعكاس لصدق لاشئ من الكاتب بالانسان دائمة عكس قولنا لاشئ من الانسان  
بكتابة دائما وهذا اى صدق لاشئ من الكاتب بالانسان دائما مع لصدق ليقينه وهو  
الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المح من فرض الممكن اى من فرض وقوع الممكن والا  
وان لزم المح من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذا لم يكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال  
فهو اى المحال يلزم من الانعكاس فيكون انعكاس باطلا والا اصل حقا بهت حاصل الشكلى  
السالبة الدائمة لا تنعكس كفسفها والا يلزم المح فان الكتابة ممكن للانسان غير ضرورية لفرد  
منه فى وقت فسلبها ممكن اذ لاشئ بالامكان اسلب الاعداد ضرورة الاجاب فصدق  
قولنا لاشئ من الانسان بكتابة بالامكان وكل ممكن ممكن دائما مع جميع الاوقات لانه  
ان لم يكن ممكنا على الدوام فى جميع الاوقات بل فى بعضها فلا يخلوا اما ان يكون ماسو  
ذلك لبعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان لى الوجوب وعلى  
الثانى انقلابه لى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فثبت ان الممكن ممكن دائما  
الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام  
امكان اسلب امكن دوام اسلب فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه التلازم ممكن ان

ان یصدق لاشی من الانسان بکتاب دائما فلو وقع امکان السلب الدائم لوقع مع وقوع  
 الالعکاس فان صدق الأصل سئلزم صدق العکس ویرثبت صدق قولنا لاشی من الانسان  
 بکتاب دائما فی صدق عکسه وهو لاشی من الکتاب بانسان دائما وهذا من ضرورة صدق بعض  
 الکتاب انسان بالفعل وهو تقيضه وصدق احد التقيضات سئلزم استحالة الآخر والایلم جها  
 التقيضين و هذا لم یلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا یلزم من الوجود وقد فرض امکان  
 السلب الدائم فلا یلزم من الوجود فلم یلزم الوجود من فرض وقوع الالعکاس فصار محالا فالأصل سبها  
 صادق والعکس باطل وهو خلاف ما تقر به هذا التقریر اندفع المنع بانه يجوز ان يكون الوجود من  
 كون الواقع دائما لا من وقوع الامکان فان الدوام صفة الامکان لا غیر فاذا وقع يجوز ان  
 لا يكون دائما وجه الدفع ظاهر فالمراد من هذا الشک علی استلزام دوام الامکان امکان  
 الدوام فلا مسأله لقوله اذا وقع يجوز ان لا يكون دائما اذ هو بطلان التلزام وسبب الشک علی  
 وجه ای حل هذا الشک انه ای الشان لا یلزم من دوام الامکان امکان الدوام فاذا لم یکن  
 التلزام بينهما لم یلزم الخ وراذ کان مبناه علی هذا كما عرفت فی تقریریه حاصل اصل ان دوام  
 الامکان لا یلزم منه امکان الدوام فتقول الشاک فالسلب الدائم ممکن ممکن غیر مسلم اثبات  
 الانقلاب المستحيل عند عدم التسليم فی حیر البطلان اذ استحالة الانقلاب بعد علی دوام الامکان  
 لا امکان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممکن اذ يجوز ان يكون سلب الکتاب فی بعض الاوقات  
 ضروريا وفي بعضها ممکنا و امکان السلب فی هذا الوقت يكون دائما فانه یصدق فی جميع  
 الاوقات ان سلبها فی هذا الوقت المعین ممکن فدوام الامکان عبارة عن تحقق امکان الشی  
 فی جميع الازمنة ودوام شئی عبارة عن تحققه فی جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الاول تحقق  
 الثاني اذ يجوز ان یصدق فی جميع الازمنة ان شئی لا یأبى عن نفس الوجود ومطلق التقریر ولا  
 یحقق فی جميع الازمنة كما یظهر من التامید لقوله لا تری ای المتخاطب لے الامور الغیر القارة  
 ای الامور التي لا یجتمع احدها سبها فی ان واحد الحركة وما یخمد وخذ ویا کالزمان فان امکانها  
 ای امکان تلك الامور الغیر القارة دائما بان یق فی جميع الاوقات انها ممکنة ودوامها  
 دوام تلك الامور بان یق وجودها دائمة غیر ممکن والالم یکن غیر قارة ونبه علیه بالاستفهام  
 الانکاری فقال بل یشک علی صبغة المجهول او المعلوم بحرف الفاعل ای یشک بمعنى انه  
 لا یشکی الشک لاحد فی ان بقارة الحركة محال دائما ولا شک فی استحالة بقارة الحركة وعدم اجتماعها

اجزا نہانے ان واحد فامکانہا دائم و دوامها غیر ممکن معنی انہ لصدق انہا موجودہ ہے  
 جمیع الازمنہ لا متنازع بقائہا بدایۃ و لا یشک احد فی ان بقائہا مع لذاتہا و امکانہا دائم  
 و الازم و الانقلاب فی مختلف دوام الامکان عن امکان الدوام فعلہ انہ لا لازم بینہما  
 عن ہذا الشک بانہ ان اریدہ با مکان سلب الکتاہ ضرورۃ الذاتیۃ معنی ان ثبوت  
 الکتاہ لیس بضروری للانسان بالذات فامکان سلبہا مسلم و دوام ہذا الامکان مسلم  
 لامکان الدوام و اما نہ لا بدان من فرض وقوعہ محال غیر مسلم اذ امکان الذاتی قد یزیم  
 منہ المہ کعدم العقل الاول فانہ ممکن ذاتی لیتلزم عدم الواجب و ہو مع بالذات و ان اریدہ  
 بالامکان سلب الضرورۃ المطلقة اعم من ان یکون ذاتیا و غیرہ فامکان سلب الکتاہ غیر  
 جمیع الافراد الانسان ہذا المعنی غیر مسلم اذ یجوز ان یکون الکتاہ المتحققہ فی بعض الافراد  
 بالغیر و لا بد لہا من علتہ فیکون ضروریہ لہا فلا یکون سلب ممکن و اذالم یتیم مقدمہ من مقدمہ  
 الشک اندفع الشک اذ بطلان بنی اشئی لیتلزم بطلانہ قائل و من ہبنا ای من حل ان  
 دوام الامکان لا یتلزم امکان الدوام لیسبتین یعنی یظهر ان ازلیۃ الامکان معنی انہ ممکن  
 من الازل وجودہ و امکان الازلیۃ ای ممکن وجودہ من الازل لا یتلازمان ای لیس بینہما  
 ملازم بحیث یتلزم احدهما الآخر و ذلک لاننا اذا قلنا امکانہ ازلی ای ثابت من الازل کان  
 الازل طرفا للامکان فیکون معناه ان ذلک اشئی متصف بالامکان التصاف مستمر فیہ  
 مسبوق لعدم الاتصاف و اذا قلنا ازلیۃ ممکنہ کان الازل طرفا لوجودہ فصار معناه ان  
 وجودہ مستمر الذی لا یکون مسبوقا بعدم ممکن و من المعلوم ان الاول لا یتلزم الثاني  
 یجوز ان یکون وجودہ اشئی من الجملة امکانا مستمرا و لا یکون وجودہ علی وجہ الاستمرار ممکنا  
 اصلا بل مستغیا و لا یلزم من ہذا ان یکون ذلک اشئی من قبیل الممتنعات دون الممكنات  
 لان الممتنع ہو الذی لا یقبل الوجود بلوجہ ما من الوجود و لیس لک و ہذا تقریر علی سید  
 السند القائل باستلزام ازلیۃ الامکان امکان الازلیۃ و استبدل علیہ فی شرح التوا  
 بان امکانہ اذا کان مستمرا ازلا لم یکن ہونہ ذاتہ مانعا من قبول الوجود فی شی من اخبار  
 الازل فیکون عدم منہ امر مستمر فی جمیع تلك الاخبار فاذا نظر لے ذاتہ من حیث ہولم  
 یمنع من التصاف بالوجود فی شی منہا بل جازا تصافہ فی کل منہا لا بد لا فقط بل معا ایضا  
 وجودہ تصافہ فی کل منہا معا ہوا امکان التصاف بالوجود المستمر فی جمیع اخبار الازل النظر

الى ذواته فاذلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان  
 لظاهر فبينهما تلازم ورد هذا الاستدلال بان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن  
 ما انما من قبول الوجود ما يتعلق لقوله باننا اول قبول بالوجود فخطى التقدير الاول هو بعينه اذلية  
 الامكان ليس سواه وعلى التقدير الثاني هو اول السلسلة والنزاع فيه فمن قال بعدم التلازم  
 بينهما فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد ينفع قوله لا بد لا فقط بل ومعا ايضا وبما ان  
 القول باننا اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو ما انما من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل  
 ان اريد منها الاستمرار في عدم المنع من الوجود مستمرا في جميع اجزاء الازل فيمنوقه بجواران  
 يمكن له الوجود وفيما لا ينزل في الازل وان اريد منها اعم من استمرار الوجود بان يزيل الوجود  
 في مسألة لكن لزوم المظوم فانه استمرار عدم منه من الوجود في جميع اجزاء الازل وهو غير لازم  
 واللازم اعم منه فافهم فانه دقيق وقت مقتضى ما جزاء في استلزام بقا الامكان لا مكان  
 البقاء واستلزام زمانه الامكان لا مكان الزمانية فيلزم امكان بقا الحركة والزمان وامكان  
 وجود ما هو له الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية فحصل الكلام ان امكان  
 الوجود من حيث هو نفس الثمر لا يستلزم امكان الوجود والمخصوص الذي هو الوجود والازلي  
 من حيث هو اذلي ضرورة عدم استلزام امكان العام الامكان الخاص لجواران يكون  
 وجود الشيء مستغنا عن الازل مع ثبوت امكانه فيه هذا في خذوا فلفظ باسم فعل وذا اسم  
 وتكمل ان يكون الفعل محذوف والهاء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعول والخاصة  
 هي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبيان تنعكسان الى عامتين اي المشروطة العامة  
 والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع اللادوام في البعض واما انعكاسهما الى  
 عامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانما تنعكسان الى  
 نفسها ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين ايضا فينعكسان الى عامتين  
 هما التقيد بهما باللا دوام في البعض لان اللادوام الاصل موجبة مطلقة لكون الاصل سالمة  
 مقيدة به واللا دوام يخالف في الكيف لما هو قيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة  
 الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة والجزئية لازمة اللادوام  
 الاصل وهو لكونه جزيا من المركبة لازمة لما ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق الشيء من  
 لكتاب ساكن الاضاح مادام كاتبالا دائما اي كل كاتب ساكن الاضاح بالفعل وهي تنعكس

لے قولنا لا شی من ساکن الا صایح لکاتب مادام ساکن الا صایح لا دایما فی بعض ای بعض  
ساکن الا صایح کاتب الفصل لا یصدق کلیة لصدق بعض الساکن کالارض لیس بکاتب دایما و  
المصرح لے عدم العکاس لے کلیة لقوله ولو تدبرت ای تأملت حق التأمل فی قولنا لا شی  
من الکاتب ساکن و حذف قید الا صایح لظہر النقض مادام کاتب لا دایما ای کل کاتب ساکن  
الا صایح بالفعل تفتیت ای علمت علما یقینا لا شبهہ فیہ انما ای الخاصتان لا تنکسان  
لے العاکسین مع قید الدوام فی کل فانه یکذب بعکس الکلی فی المثال المذكور و هو  
قولنا لا شی من الساکن بکاتب مادام ساکن لا دایما ای کل ساکن کاتب بالفعل لان احد  
خبریه و هی المطلقة العامة الکلیة کا ذیة لصدق یقتضیها و هو بعض الساکن لیس بکاتب دایما و  
الارض فقتید بالادوام فی بعض لصدق بعکس کما عرفت و لا عکس للبواقی قال فی  
الحاشیة و هی المرفیة المطلقة و المنتشرة المطلقة و المطلقة العامة و الممكنة العامة من البسائط  
و الوقتیة و المنتشرة و الوجودیة اللازمة وریة و الممكنة الخاصة من مرکبات رشتی فان یقتضا  
ای الخفی البواقی الوقتیة فانها تحقق فیها جمیع القضايا المذكورة من غیر عکس لا تنکس بالکلیة  
ای الممكنة یعنی لے الاعم من القضاء لکیف تنکس لے الاخص فان صدق الاخص عکسها  
بدون الاعم یلزم وجود الاخص بدونه فلم یبق الخاص خاصا و لا العام عاما فاذا لم یکن  
الاعم لازما صدقانه عکسه لم یکن الاخص لازما لثبته فلما لم تنکس الوقتیة لے الممكنة لم تنکس  
لے قضیة اصلا و عدم العکاس الوقتیة یوجب عدم العکاس الثانیة الباقیة فان عکسها  
الاعم و بین المصرح عدم العکاس الوقتیة لقوله لصدق قولنا لا شی من القمر منکشف بالتو  
ای وقت معین و هو وقت التریح عند عدم جیلولة الارض بنیة و بین انفس لا دایما ای کل قمر  
منکشف بالفعل مع کذب عکسه و هو بعض المنکشف لیس القمر الامکان لصدق لقیضه و هو کل  
منکشف قمر بالضرورة فاذا لم یکن الاعم الذی هو الممكنة لازما لم یکن الاخص منها لازما لثبته  
فلا یصدق فی عکسه قضیة اصلا و لما فرغ المصرح من بیان عکوس السوالب الکلیة شرع  
فی بیان عکوس السوالب الجزیة فقال من السوالب الجزیة لا تنکس الا الخاصتان لا شری  
الخاصة و العرفیة الخاصة الجزیة و و لن غیرهما فانما ای الخاصتان تنکسان کنفسهما لے  
لیکن عکس الخاصتین خاصتان لان الوصفین ای وصف الموضوع و وصف المحمول  
متساویان فی ذات و احدهما حکم الخبر الاول من الاول و هو قولنا بعض الکاتب لیس



بساکن مادام کاتباً از منزه سائب المحمول فن ذات الموضوع مادام متصفه بوصف الموضوع  
فی حکم ان الوصفین لا یکون اجتماعاً فی ذات واحدة وقد اجتمع الی الوصفان قبلاً  
فی تلك الذات الواحدة حکم الخبر الثاني من الاصل هو مثلاً قولنا بعض الکاتب ساکن بفضل  
از منزه ان ذات الموضوع متصفه بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات ای ذات الموضوع  
لما لم یکن بای لم یصدق علیه المحمول مادام ج ای مادام اتصافها بوصف الموضوع لا یکون  
تلك الذات شیء بحسب یصدق علیه مفهوم الموضوع مادام اتصافها بوصف المحمول هذا هو  
وهو المظهر حاصله ان الشرطه الخاصه والعرفیه الخاصه السالبتین الخبرین تنعکسان الی الشرطه  
الخاصه والعرفیه الخاصه كذلك لا غیر فانه اذا صدق قولنا بعض الکاتب لیس بساکن الاصل  
مادام کاتباً بالضرورة او بالادام ای بعض الکاتب ساکن بالفعل لصدق فی عکس  
الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً لا دائماً ای بعض الساکن کاتب بالفعل لان ذات الکاتب  
التي یفرضه ضاحکاً وغیره مثلاً متصفه بوصف الموضوع وهو المکتابه ولم تکن بوصف المحمول وهو  
السکون فالوصفان متنافیان لا یجتمعان فی تلك الذات بحکم الخبر الاول من الاصل  
وهو الشرطه العامه والعرفیه العامه فانها سالتان وحکم فیها بسبب احدهما عن الآخر  
مادام الوصف فکیف یتجمعان فی ذات واحدة وقد اجتمعا فیها بحکم الخبر الثاني وهو الادام  
من الاصل لانه موجب مطلق حکم فیها باجتماع احدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فیها  
الوصفان هو ذات الکاتب الذي یفرضه ضاحکاً لما لم یکن متصفه بوصف المحمول وهو سکون  
الاصابع مادام اتصافها بوصف الکتابه کما هو مفهوم الاصل مع ضم الادام لا یکون متصفه  
بوصف الموضوع وهو الکتابه مادام اتصافها بوصف السکون وهو سکون الاصابع وهو المظهر  
المفهوم من العکس مع ضم الادام اللازم الادام الاصل فان قلت ان الدلیل الذي  
یقرب به العکاس الخاضعین بحسب فی اثبات العکاس العائین ایضاً فاعکس من السواب  
الخبریه العائین ایضاً فکیف یصح قوله ومن السواب الخبریه لا تنعکس الخاضعین بیان  
جربانه ان الوصفین مثلاً فی قولنا بعض الکاتب لیس بساکن مادام کاتباً متنافیان  
فما هو ساکن لیس بکاتب والاکان کاتباً فی بعض فو قیام کونه ساکناً فقد اجتمع الوصفان  
فی ذات واحدة وقد کان متنافیین ههنا فقلت ان بعض الساکن لیس بکاتب مادام  
ساکناً قلت ان الانعکاس الخاضعین انما یلزم اذا كانت ذاتها واحده ومصادقه ونحو العائین

ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا بعض الحيوان ليس  
 بالنسان مادام حيوانا فان وصف الحيوانية والانسانية متنافيان في الذات لبعض الحيوان كالنفس  
 مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان لصدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف  
 النحاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيها واجب بحكم اللادوام فيلزم انعكاس كما عرفت  
 واما عدم انعكاس ما سواي النحاصتين من المركبات فلان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس في  
 الكلمة كما عرفت فلا تنعكس ما فيها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر  
 من البساطة فلان اخصها بالضرورة المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان  
 ليس بالنسان بالضرورة مع كذب قولنا لبعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذالم  
 ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس  
 الموجبات فقال ومن الموجبات اى من القضايا الموجبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس الوجه فيها  
 اى الوجودية اللاظورية والوجودية اللا دائمة والوقتية اى الوقتية والمنشئة من المركبات  
 والمطلقة العامة من البساطة المطلقة عامة اى يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا  
 صدق لبعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما ولا بالضرورة اوفى وقت معين اوفى وقت الاداء  
 او بالفعل فيصدق عكسه لبعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطر واستدل عليه بانخلف بان نهر  
 لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة لصدق نقضه وهو  
 لا شئ من الكاتب بالنسان دائما ونضم هذا النقض الى الاصل بان يجعل بكلمة كبرى الشكل الاول  
 والاصل لا سيما بصرفه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شئ من الكاتب بالنسان فينتج بعض  
 الانسان ليس بالنسان دائما ومنه ما يلزم منه الخلف وهو النقض يكون باطلا فاذا صار متضمن  
 العكس باطلا يكون العكس حقا وبالا فراض اى قد يستدل على انعكس بالا فراض وهو  
 الا فراض ان يلزم من ذات الموضوع شيئا ويحل عليه اى على هذا الشئ وصف الموضوع ويحل  
 قضيته ووصف المحمول ويحل قضيته اخرى فنقول لفرض ج الموضوع الذى هو ب في قولنا كل  
 ج ب د اى تسمية وقد ب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج وفرض ج  
 فمكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو د ب التسمية وليصدق ج ب لصدق الوصف  
 الغواني للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس هو كل د ب وكل ج ب فيصدق ج ب  
 بالفعل اى نتيجة من الشكل الثالث لائق ان اتاح الشكل الثالث موقوف على عكس الصفر

لیرتدلی الشکل الاول و اذا کان اثبات العکس بالشکل الثالث و کان موقوفا علی انتاجه فصار  
 دورا و کیفیت مثبت یا لا فراض المستلزم له لاننا نقول تبیین علی هذا التقدير انتاج الشکل الثالث  
 بطریق احسن لئلا یلزم الدور و قد یقین فی الجواب ان عادة القوم وان حشرت فی ترتیب الامر  
 علی بقیة الشکل الثالث لکن لا قیاس بهنا من الشکل الثالث لان انتاج الحد الاوسط اذ لیس وصف  
 ثالث یمکن و وسطا اذا شئ المفروض و هو اعتبار ذات الموضوع غیر معنون لوصف الموضوع  
 لانه کل هذا الوصف علی الذات و لا یلزم حمل شئ علی نفسه او یقین لیس المقصود اثبات المطر  
 علی هذا المیثیة بل المراد اثبات المطر بهذا المنهج و هو ان الوصفین اذا اجتماع فی ذات واحدة  
 یحمل احدهما علی الآخر فالمتعبیر بالمحمول یمکن ان یشتمل له الموضوع و هذا هو الموط و بالعکس لیس یشتمل  
 علی العکس بالعکس هو ای الاستدلال بالعکس ان العکس نقیض العکس و هو السالبة الدائمة  
 کقولنا لاشئ من بیج دائما فی المثال المفروض لیرتد العکس لمانیة الاصل ای نیافی اصل  
 القضية سوار کان مناقضه او ضده و هو لاشئ من بیج دائما فانه نیافی الاصل و ضده انما  
 کلیما نحو کل بیج و نقیضه انما کان حسیذ نیما نحو بعض بیج فلذا اورد لفظ المنا فی دون المنا  
 فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطابقة فی عکس هذه الموجبات و لا یشتمل به کونها  
 لهما اذ العکس یمکن ان یمتنع و لا یلزم کون المطابقة العامة اخص لازم لهما مالم یعلم فی لزوم  
 الزائد علی الاطلاق و هو لیس غیر معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقیة الكلية اخص  
 القضاء المذكورة و هی لا تنعکس لیس الاخص من المطابقة کالجذیة لجواز ثانی وصف الموضوع  
 و المحمول فلا یصدق وصف الموضوع علی ذات المحمول حین اتصافه بوصف المحمول مثلا لیس  
 کل منخسف معنی بالتوقیة لا دائما و یکذب بعض المضی منخسف حین هو مضی و عدم انعکاس الاخص  
 یمتدزم عدم انعکاس الاعم لائق ان یمتنع بالمثال المفروض انعکاس المطابقة فقط و لا یظهر  
 حال البواتی مع ان کل منها یشتمل لیس مطابقة اعم منها و انعکاس الاعم مستلزم لانعکاس  
 الاخص فحال انعکاس البواتی لیس بها فلا حاجة لیس بیا منها من الموجبات و انعکاس الدائم ان لیس  
 الضروریة الموجبة و الدائمة الموجبة و العامتان ای الشریط العامة الموجبة و العرفیة العامة الموجبة  
 حیثیة مطلقة ای یمکن عکس هذا القضاء یا الاربع حیثیة مطلقة بالوجوه المذكورة ای بالخص  
 و الاقراض و انعکاس اما انعکاس الدائمین الموجبتین لیس حیثیة مطلقة موجبة حیثیة بالخص  
 بانما اذا لم یصدق الجذیة المطلقة الموجبة الخیر لیس فی نقیضها معجها و هو السالبة الكلية العرفیة

الذات وادخل في الأصل منتج سبباً شئ عن نفسه نحو قول كل انسان حيوان او سبعة حيوان  
بالضرورة او بالادام فان لم يصدق فكسره وهو بعض الحيوان الانسان افضل حين هو حيوان البهيم  
نفسه وهو كاشي من الحيوان بالانسان دائماً وادام حيواناً ونفسه مع الأصل وهو بعض الانسان  
حيوان اول قول البعض الانسان حيوان ولا شئ من الحيوان بالانسان منتج كاشي من الانسان او  
ليس بعضه بالانسان دائماً وادام الانسان وهذا هو سبب الشئ عن نفسه وكذا حال العكس العامين  
لأنه حينئذ متطابقة والافراض والعكس ههنا مثل ما عرف ببقايا نفس الخاصات اي المشروطة  
الخاصة الموجبة والشرعية الخاصة الموجبة لادامته اي عكس حينئذ مفيدة بالادام والذات  
الارزوم حينئذ فلان لازم العام وهو ههنا الخاصات والحينئذ لازمة لها كما عرفت لازمة لخاص  
ههنا الخاصات فيكون الحينئذ لازمة لها ايضاً فصار عكسها حينئذ بالادام والادام في العكس  
فلو لا اى لولا ذلك اللزوم لدام العنوان اى عنوان الموضوع اعني ج فدام المحمول في الأصل  
بنابر على مستلزام ودام المشروطة ودام الشرط فالبار لدام الجيم وقد فرض المحمول اعني ب في  
الأصل وهو ب لاداماً ههنا فيصدق بعض ب حين هو ب لاداماً وهو المظهر حاصله ان اللزوم  
لو لم يصدق لصدق الدوام مثلاً لبعض الذي هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق و  
والصدق النج دائماً فيكون ب دائماً لدام البار ب ودام الجيم وقد فرض في الأصل ان ج  
لاداماً ههنا فيصدق اللزوم ودام وهو المظهر فحصل نفس المنتج بتبديل التسعين الطرفين المنتج  
الموضوع وتقيض المحمول في الحكمية والتسعين المقدم والتسعين التالي في الشرطية واطلاقاً ايضا  
على منسبين المصدرى والتقضية ايضا صلت بعد التبديل كما انطلق العكس المستوي عليها والارد  
من تبديل التسعين الطرفين ان يكون في قضيتها لها وتبديل تقيض الثاني حينئذ اولا وتقيض الاول  
خبر ثانياً مع اعتبار الصدق اى لو فرض في الأصل صادقاً يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من صدق  
الأصل ولذا وكيف اى الاستجاب والسام بهي اى انه كان الأصل

بالضرورة والافراض والعكس ههنا مثل ما عرف سابقاً لتقرير الافتراض انما لفرض ذات الموضوع شيئاً وصدق عليه  
جوهراً المحمول مادام ذاته موجوداً فوضع المحمول والموضوع مجتمعان في بعض اوقات وجوده وبعض اوقات  
الموضوع بعض اوقات المحمول فيصدق زيد حيوان بالفضل في بعض اوقات وجوده وزيد انسان في بعض اوقات  
فيصدق بعض الحيوان الانسان حين هو حيوان بناء على ان اوقات وجود الانسان هو اوقات وجود الحيوان فاذا  
سألت بين الانسان حيوان بالضرورة مادام ذاته موجودة صدق بعض الحيوان الانسان حين هو حيوان لان

دمجوا الجبرية هو وقت الانسانية واما العكس فان العكس يقتضيه العكس ليرد الى زمان في الاصل كما عرفت سابقا فاما قد  
 سوجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند المتأخرين من المفسرين فيقولون  
 فمضى العكس يقتضيه جبر الثاني من الاصل سوار كان محمولا او تاليا خبرا او لا من العكس  
 بالان يكون موقفا او مقفلا وكميل عين الخبر الاول من الاصل لا يقتضيه سوار كان موضوعا  
 او مقفلا و خبرا ثانيا من العكس بان يكون محمولا او تاليا مع مخالفة الكيف اي الاجاب و  
 والسلب يعني لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا  
 مع محافظة الصدق اي لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لا استحصا وتان في  
 الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى بالمصدرى وقد يطلق على القضية التي هي  
 القضية باللائمة للاصل مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق ووجه تسميته بهذا العكس  
 بعكس التقييد على اصطلاح المتقدمين لاخذ تقييده الطرفين وعكسها واما على اصطلاح المتأخرين فيقال  
 الى الخبر الثاني من الاصل لانه اخذ تقييده وعكس بان يحل خبرا او لا بالمتأخرين من الخبر الثاني من  
 الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد تقييده وقال في بعض الشروح وجه ردول المتأخرين عن ذلك  
 القدر ما مع كونه اصل ان المتأخرين زعموا ان اوله القدر باره في بيان عكس المرجحات تقييده  
 والسوال بانه العكس غير تام لور والنسب والنقض اما اول فلانه اذا قيل اذا صدق غير السالك  
 حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بالانسان والاصدق وهو بعض باليس بحيوان و  
 ينكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا في الاصل لانه كان كل انسان حيوان  
 واذا قسم عكس التقييد اليه بان يترك الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان من يتبع  
 الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب شئ عن نفسه وهو محذور عليه السبع بان لا يتم ازول لم يصدق  
 كلما ليس بحيوان ليس بالانسان لصدق بعض باليس بحيوان الانسان بل يصدق في تقييده السالبة  
 الجزئية وهي قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بالانسان وهو اعم من قولنا بعض باليس بحيوان  
 الانسان اذا السالبة اعم من الموجبة لانها قد يصدق بعدد الموقوف وصدق الاثم الاستفهام  
 صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض باليس بحيوان الانسان حتى يلزم انفعال فلا يلزم صدق  
 لا مكان صدق تقييده وهي السالبة الجزئية واما الثاني فلان العكس

قوله قال في بعض الشروح لعل المراد من بعض الشروح شرح جدي قدوة المقتفين زبدة العارفين  
 المردوي بخبر الحق قدس سره لا محمولا ناخدا دم احمد رحمه الله

بالمعنى الذى ذكره القدر ليس بصادق في القضايا الموجبات التى محمولاتها من المفومات الشائكة  
 كالشيء الامكان والسؤال التى موضوعاتها من نقائص تلك المفومات الشائكة وليست  
 محمولاتها منها نحو قولنا كل انسان شئ ولا شئ من الاشياء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى  
 الذى ذكره القدر كاذب وهو قولنا كلما ليس شئ ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان  
 شئ هذا فى التحليلات واما الشرطيات فلا بد من منع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فهو  
 الجائز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا اخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم  
 والجواب عنها عن جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سواها من الامور الشائكة ونقائصها  
 والتعليم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يؤخذ سلبيا لا ايجابيا فصارت سالبة الطرفين  
 فحسبها يستلزم الايجاب وهى يصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضا يصدق  
 بدون يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذى يستلزمه ليقضى الوجود بخلاف العدول فانه  
 يصدق بدون تلك الاستلزام الموجبة الخيرية والبدئية يحكم بالاستلزام انتفاء اللازم انتفاء  
 الملزوم والمعتبر فى العلوم الحكمية والقياسات هو المعنى الاول وهو مصطلح القدر لانه امر  
 على الذين وسهل وحكم القضايا والموجبات ههنا اى فى عكس النقيض حكم القضايا والسؤال  
 عكس المستقيم والمستوى فحسب نقض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنكس الموجبة الخيرية اصلا كما يكون  
 انكس المستقيم السالبة الكلية ولا تنكس السالبة الخيرية اصلا وكذلك تنكس الدائمات الموجبات  
 الكليتان والعامتان عرفية عامة والنحاصتان عرفية لادائمه فى بعض على المشهور  
 وعلى ما قال المصريح الاربعة الاول تنكس نفسها ولا تنكس البواقي وكذلك الحال فى الشرطيات  
 وبالعكس اى حكم السؤال فى عكس النقيض حكم الموجبات فى عكس المستقيم فالسالبية  
 كانت كلية او جزئية تنكس سالبية جزئية وكذلك تنكس الدائمات والعامتان بهذا العكس  
 حينئذ مطلقة جزئية والنحاصتان حينئذ لادائمه جزئية والوجوديتان والوقيديتان والمطلقة  
 العامة مطلقة عامة جزئية والبيان اى الدليل فى عكس النقيض ما هو البيان اى الدليل  
 فى عكس المستوى تفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر بان عكس المستوى والرجوع  
 الى الكتب المطولة المصنفة فى هذا العلم وههنا اى فى عكس النقيض باعتبار اللزوم شك من  
 وجهين الاول ان قولنا كل اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق مع ان عكسه لى  
 عكس لنقيض هذا القول وهو كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب حاصلا ان لزوم



عكس النقيض تقتضي عدم التخلّف في مادة من المواد مع أنّه تخلف في بعض المواد فإن كل لا اجتماع  
النقيضين لا شريك الباري صادق وعكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كما ذكرنا في  
الموجبة وجود الموضوع وهو ليس بوجوده ولو قطع النظر عن هذا الاقتصار لا يجوز العقل ثبوت المحمول للأفراد  
الموضوع ههنا لعدم المناسبة بينهما بل تجزم بعدم الثبوت وإذا تخلّف عكس النقيض عن الأصل في  
بذرة المادة فلم يلزم في كل مادة فالتفتن به لزوم عكس النقيض له ولك ان يلزم صدقه أي صدق  
العكس في هذه الصورة حقيقة حاصلة أنه لا لزوم بين الأصل والعكس في أنه لو صدق أحدهما خارجية  
لصدق الآخر كذلك فلا مضائق في كون الأصل خارجية والعكس حقيقة فيلزم صدق العكس  
ههنا حقيقة بمعنى أنه لو وجد شريك الباري ويكون متصفا بهذا الوصف ثبت له اجتماع النقيضين  
لان الحال يستلزم الحال أحسن فافهم لعل إشارة إلى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما  
علاقة أصلا ويادى العقل تسليم عن التصادق بين الممتنعات من غير علاقة أصلا وإشارة إلى  
أنه لا بد من الموافقة بين العكس والأصل في الأفراد أو أنه ما هو المشهور من اعتبار إمكان  
الأفراد في موضوع الحقيقة والحق الجواب بالتخصيص فافهم ومن ههنا أي من ذلك الالتزام  
أمكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها بأن يحل أحدها على الآخر والعكس فالون رفع محال  
أو جعل موضوعا لرفع محال أحسن تحصيل قضية موجبة صادقة فيكون عكس نقيضها صادقا والضام  
فالممتنعات كلها صادقة فكان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه أصلا ولا تمايز في العدميات من  
حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الأول ان يكون تغريبا على التصادق وهو أقرب  
الثاني ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تكثير فيه في ذاته ولا تمايز في  
أفراده من حيث العدمية وكذا الممتنعات والعدومات فالممتنعات متحدان في انفسهما فيصير  
أحدهما محمولا على الآخر لان المراد من المحل هو الاتحاد فثبت التصادق بين الممتنعات كلها والالتزام  
التصادق في البعض دون البعض إنما هو من جهة الامتناع والامتناع عدم واحد مشترك في جميع  
الممتنعات كلها فإمكن ذلك الالتزام في الجميع وإيراد كلمة كان دالة على الشك اما بان التماس  
بالدليل كون مطلق العدم معني واحدا فرد من أفراده فكونه معني واحدا لا يصير مقصدا أو إمكان  
الالتزام التصادق في شكل لا يدل على كونه معني واحدا لا احتمال الاشتراك اللغوي فتأمل فيه كما  
ان الوجوب وهو ضرورة الوجود وجود واحد أي إثبات واحد هذا ما نريد وتشبيهه لكون الامتناع  
حدًا واحدًا ويمثل الإشارة إلى الوجوب والوجود واحد والامتناع متقابل له فلا بد ان يكون

معنی واحد و الالم یق التقابل بینہما و یہیم الدلیل علی توحید الواجب و یندفع بشہتہ ابن  
 کیمونہ فی توحیدہ کتقریر الشہتہ انہ لم لا یجوز ان یکون للواجب ہوتیان بسیطان مجہولتا  
 لکنہ یصدق علیہما مفہوم الواجب بحیث یکون عارضا لہما و متفرعا عنہما فلا یثبت توحید الواجب  
 و یراجع الی اندفاع ان مفہوم الوجوب الذاتی لقیض حیثیۃ الوجود و الشخص و عینہ جمیع کما نہ ہو  
 باز جمیع ما ہو فی ہویۃ الواجب تعالیٰ من الماہیۃ و الوجود و الشخص و غیرہا فلا یقع ہذا المفہوم  
 علی ہوتین و الالکانت احدی یتینک الموتین بعینہما ہی الآخری و ملک الموت بعینہما ہوتین  
 مینایتین فی الوجوب الذاتی نفس تاکد التقرر و شخص الوجود الواحد القائم بنفسہ من ہنایتہم  
 البیان فی توحید الواجب تعالیٰ و قلخص الکلام انہ کما ان الوجوب وجود واحد کذلک لا یستلزم  
 عدم واحد باز جمیع ما یعتبر فی المنفع من النقصانات فلما ان الوجوب الذاتی لیس یستلزم ان یقع  
 علی ما ہو تین کذلک الاقناع لیس یستلزم ان یقع علی ذاتین متمنعین و المفہومات المستحکمہ ترکیب  
 الباری و اجتماع النقصین و الخلل و غیرہا کلہا عنوانات الذات الواحدۃ المتنفعہ و الحقیقۃ الباقیۃ  
 المعدومہ ففکر و تامل و یتاکد ای یتقرر عطف علی اکن ای من ہنایتہا کالتجویر للعقل فی تاملہا  
 المحال محال مطلقا سوار کان بینہما علاقۃ اولاً و وجہ التکید انہ یثبت بما ذکر فی ہذا المقام  
 من صدق العکس حقیقۃ من غیر علاقۃ بین المحالین فی الصورۃ المذكورۃ ان الاستلزام  
 بین الشیئین اما ان یکون بینہما علاقۃ او یکونان من المتمنعات و المحالات و فیہما التصادق  
 فاستلزام احد ہما الآخر لا یقضی العلاقۃ و الثانی ای الوجہ الثانی من الوجہین لا شک لما  
 کان موقوفاً علی تسہید مقدمۃ فقال و التہدای یصلح مقدمۃ و تشوہا اولانہ و القاموس  
 تسہید الامر تسویۃ و اصلاحہ وہی ای المقدمۃ المہمدۃ کلہا لم یستلزم وجودہ ای وجود الشیء فی  
 عدم واقعی ای لفی عدم فی الواقع کان ہذا الشیء الذی لا یکون تین وجودہ رفع عدم فی الواقع  
 موجودا و ادانما بحیث لا یسبقہ عدم اصلاً و عدم اللاحق لا سبیل الیہ للاجماع علی ان ما یثبت فیہ  
 المنفع عدمہ و الا ای وان لم یکن موجودا و ادانما بل یکون نہ عدم ثم وجود استلزام وجودہ رفع  
 ذلک عدمہ و الا اجتماع النقیضان فاذا اجتمع یثبت ہذا المقدمۃ فنقول کلما وجد الحادث ای  
 الذی وجودہ لجد عدم استلزام وجودہ ای وجود ہذا الحادث رفع عدم فی الواقع و لا  
 شک انہ صادق و ہو ای ہذا القول یعکس بہذا العکس ای بعکس النقیض الی ما تانا فی المقدمۃ  
 المہمدۃ اذ عکسہ کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجد الحادث و المقدمۃ المہمدۃ

ان كلما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ولا شك في المناقات بينهما  
 فالتكس كاذب مع صدق الاصل فانتمض القاعدة الكلية من لزوم انعكس الاصل فان قلت  
 ان المراد نفي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجب الحادث هو الحادث ومعناه ان  
 الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجب وفي المقدمة المهمة ليس في الحادث  
 ليكون منافيا لما قلت والمراد بكلمة ما في المقدمة المهمة شامل لمسمى بافتتاح الشياطين و  
 حاصل تقريره بالبعد تمهيد المقابلة المهمة ان الاحداث اليومية وكذا سائر الجائزات والممكنات  
 لا يستلزم وجودها في الواقع رفع عدم واقعي والا لكان الاستلزام لازما لوجودات الاحداث  
 ولم يكن لازما لبطل اصل الازمة فكان الاستلزام رفع واقعي لازم لوجود الاحداث والانعكس  
 يستلزم رفع اللازم ورفعه يستلزم رفع اللازم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدم الاحداث وهو  
 مناف للمقدمة المهمة اذ هي تقتضي وجودها دائما وما ينافيها باطل فثبت ان وجود الاحداث غير  
 مستلزم لرفع عدم فيلزم ان يكون موجودا دائما فان اذن يلزم قدم العالم بجميع اخرايقه  
 ما دهر ياهوت والعقلان في وقتها كالحنازين في الصحارى ورقعة المعرف لقوله للمقدم والحادث  
 فثبت وجود الحادث ايضا دائما وثبت لنعكس لتقيض عدم وجوده فحصل المناقات فيلزم  
 المحذور واصل هذا الشك منقول عن ابن كميونة وحله اي حل هذا الشك منع المناقات بين التوهمين  
 وان كان تاليهما اي تالي باقين الموجهين لتقيضهما بان يكون احدهما نقیضا للآخر حاصل الحل ان  
 المقدمة المهمة هي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وانعكس  
 لتقيض وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يكن موجودا لا منافات بينهما يلزم  
 كذب وثبت ما قال ابن كميونة لانها قضيتان لزومتان تاليهما وهما قولنا كان موجودا و  
 لم يكن الحادث موجودا لتقيضين ولا يلزم منه التناقض بين التقيضيتين لجواز كون المقدم فيها  
 محالا لا يستلزم لتقيضين بناء على استلزام المحال للمحال فصدق لنعكس وبطل ما قال ابن كميونة  
 قال سيد العلماء وسند الاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لا قصي مقامات العارفين  
 سولانا نظام المذ والدين قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حلتية ولعله لم يرد ما  
 اي ظاهر العبارة بل اراد انه كل شئ لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما  
 فاقول لو اراد بالشئ ما يعلم الوجود والمعدوم فالكبرى ممنوعة وان اراد به الوجود فلازم كذا  
 انتجته فان المحال على ما نص عليه هو مجامعة الثبوت للنفي في الواقع في غير لازمة من تلك

فان تقدير عدم استلزام في الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافات بين عدم الضرر  
والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب عنه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس فان رفع  
الاستلزام المأخوذ فيها ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول ان يكون  
والامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود رفع عدم ملازمته اصلا في نفس الامر  
كما في الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع عدم ملازمته اذ لا عدم هذا اصلا والثاني رفع  
الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث البديهية فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع عدم  
الثبوت فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيها على النحو الاول وهو ما على  
النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب لبعضهم بان حاصل شبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم  
بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع ايضا لازما لا بقار اصل الاستلزام وقد تقر ان عدم اللازم  
بأي نحو كان من بدوال امر وعدمه بعد تحققه يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام الرفع في  
الحوادث بأي نحو متحقق ملزوما بعد مباح يكون منافيا للمقدمة الممهدة اذ هي تكلم بوجود الحوادث  
وانما اذا كان رفع الاستلزام من بدوال امر وهذا تكلم بعد مباح على جميع الانحاء ولا شك في  
المنافاة بينهما فافهم ولها امي تلك اشبهة تقريرات كثيرة مختلفة بحسب اختلافات المقامات فلهذا  
الاقسام امي لا يستقر الاقدام بل تيزلزل فيها منها ان كلما وجد الحوادث لم يستلزم وجوده رفع  
عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل شئ اذ وجد  
الحادث كان موجودا في الازل هذا خلف اما الكبرى فلا بد لو لم يكن موجودا في الازل ووجد  
فيها لا يزال استلزام وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلا بد لو لم يصدق لصدق لقيضه  
امي كلما وجد الحادث استلزام وجوده رفع واقعي وهو ينكس الى ما بينا في الكبرى المثبتة و  
منها ان اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم  
واقعي فهو موجود فينتج الصغرى الكلية مع الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى  
انه كلما لم يكن شيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده  
رفعا لعدم وهي انعكس انعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي  
كان موجودا وانما واما بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع عدم  
بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع عدم ملزوما بالاستلزام رفع عدم ايضا فاستلزم  
لشيء مستلزم لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده مستلزم لرفع عدم الواقعي كان معدوما

لان عدم الاستلزام یستلزم عدم المنزوم لکن استلزام عدم الاستلزام المذكور بیانہ کبریٰ است  
 فیکون باطلا فیکون لزومه وهو استلزام اجتماع التقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا فثبت ان  
 اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطاوع واذا ثبت مقدمتي القياس  
 احدهما ان اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كلما استلزم وجوده  
 رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع التقيضين موجودا  
 فافهم ومنهائے اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير اشبهته على نقل عن ابن كوشه  
 وان شئت الاستيعاب فالرجع الى الشرح المطبوعه وتغير ما من الكتب المصنقة المبسوطة ويكفي  
 هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب وادلت على اعلم بالصواب ولما فرغ من مباد  
 بحث التصديق شرع في مقاصده فقال فصل الموصل الى التصديق سوار كان طينا او طليا  
 حجة ودليل ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ومنه هذا اشارة الى استحالة الدليل  
 مع الحجج وترا دفيها وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطع منه ولا بد من مناسبة بين  
 الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق وذلك المناسبة اما باشتغال اى باشتغال الدليل  
 على المدلول كما في القياس الاخراني فانه استدلال بحال الكل على الجزئي او باشتغال المدلول  
 على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكل او باشتغال الثالث عليهما  
 كما في التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على خبره احمد بن عبد الحامد شمس الدين استلزام  
 اى يكون ذلك المناسبة باستلزام الموصل التصديق من غير اشتغال كما في القياسات  
 المركبة من المنفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي  
 القياس من الاخراني والاستثنائي فقط كما هو المطر فالاول مشتمل على اطراف النتيجة  
 واما دلتا فتكونا العالم بتغير وكل متغير حادث فمجموع المتقدمين قياس موصل الى التصديق  
 وهو ان العالم بتغير وكل متغير حادث فمجموع المتقدمين قياس موصل الى التصديق وهو ان  
 العالم حادث ومشتمل عليه لذكرها في مقدمته والتالي مستلزم للنتيجة كما في قولنا انما نتجس  
 طالع فالنهار موجودا لكن الشمس طالقة بلج النهار موجودا فلهذا القياس مستلزم لهية النتيجة  
 الاول ويخصر الى الموصل الى التصديق في ثلثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل لان  
 الاحتياج اما بالكل على الجزئي او على الكل او بالجزئي على الكل والآخر  
 فالاولان القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثاني والثالث لبيان

الظن لا يلزم والاول ليفيد الحيزم وايضين فلذا مقدرته عليها وقال والعمدة في الايضال التغيير  
 لا فائدة الحيزم دون الاحسين وهو اى القياس قول المؤلف قال في الحاشية ولذكر  
 المؤلف بعد القول توجيهات اظهرها الاقرا زعن ثوبهم من التبعية انتهى قال شارح اعطالم  
 ذكر المؤلف مستدرك والا لكان حاصله ان القياس لفظ مركب ومؤلف وظاهره ان  
 لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما اتى بهما ليدل على ان بين اخبار القياس من  
 فلا يلزم الاستدراك وقال لبعض الظاهر المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل  
 حيزه او خبر لفظه على خبر معناه فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المؤلف  
 المعقول وان كان تعريفه للمفوضة فالمراد منه المؤلف للمفوضة لا يصح القول لتعلق من في  
 قوله من قضايها اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فليتوهم انها تبعية فصار قول من القضايا  
 من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعض القول لفظ المؤلف  
 ولا يراد المعنى اللغوي ليصح تعلق من به وليصبر على القياس انه قول مركب من القضايا ولو اراد  
 بالقول المعنى اللغوي يصح تعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا  
 والمراد بها ما فوق الواحد وهو المتعارف في المجموع المستعانة في العلوم ولان القياس  
 ولا تركيب الا من قضيتين وخرج بالتبعية الواحدة المستلزمة بعكسه بالاستقوى وبكسها ايض  
 لا يبق ان القضية البسيطة خروجهما ظاهرا واما المركبة المستلزمة بعكسها يصدق عليها انها مركبة  
 من القضايا فخرجهما في خير الخفاء لا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في  
 العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا عبرة انها قضيتان واعترض بان المراد  
 في قوله من القضايا انما هي قضايا بالقوة او بالفعل فان اريد الاول يلزم دخول الشرطية  
 المستلزمة بعكسها في تعريف القياس اذ اطرافها قضايا بالقوة لانها اذا خذفت ادوات  
 الشرط وتعلق بها الاذعان صارت قضية وان اريد الثاني يخرج القياس المركبة من الشرطية  
 لانها ليست قضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما هي تحليلات ويمكن الجواب بان  
 الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القرينة من الفعل فالشرطية ليست لك اذا ادوات الشرطية  
 مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختبار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل  
 نفس الامر بحسب الظاهر فالقضايا الشعرية ان لم يكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر  
 لاظهار التصديق فيها بلفظ قضا وبسطا يلزم عنها اى عن القضايا انما هي لذات القضايا



مع قطع النظر عن مقدمات احسن قول احسن والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صور المألوف  
الموافق مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولاً احسن بحسب خصوصية  
مادة كقولنا الاشئ من الانسان كجبر وكل جبر جاد فيلزم منه الاشئ من الانسان بجا ولكن يلزم  
من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة احسن في نحو قولنا الاشئ من  
الانسان لغيرس وكل فرس حيوان فينتج الاشئ من الانسان كحيوان وهي كاذبة فعلم ان  
صدق ما في بعض المواد بحسب خصوصية ويخرج الاستقرار والتشثيل ايضا لانه لا لزوم فيها بالنظر  
الى صورة المألوف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسرفية ان اللزوم منوط باندرج الاشئ  
تحت الاوسط والاوسط تحت الكبرى كما في الاقتراي وباستلزام المقدم للتالي كما في الاقتراي  
والاندراج في استقرار والتشثيل اذ العلاقة بين تتبع الخبرات متبعا فاصا وبين الحكم الكلي وكذا  
علاقة بين الخبرين الا ان وجود علتها جامعة بينهما وهذا لا يلزم لزوم الحكم لجوران يكون خصوصية  
شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخر جواي المنطقيون عن تحريف القياس باللزوم الذي اى  
بقيد اللزوم الذي كما يفهم من قولهم يلزم عنهما لذا هما ما يكون اى القياس الذي يكون اللزوم  
فيه مقدمة حينية والمراد منها واسطة سوار كانت لازمة لكن يكون مخالفة للقضية الملزمة منه  
في كلا الطرفين او غير لازمة لشئ من القضايا بالصورة وقد خيخ المقدمة الاحينية بمقدمة  
غير لازمة والمقدمة العربية ما يكون غير مشاركة لشئ من مقدمات القياس سوار كان لازما  
او غير لازم هذا في بعض الشرح اما غير لازمة لاحدى مقدمات القياس كما في القياس المساوي  
وتسمية هذا القياس بالمساوات اما من قبل تسمية الكلي باعتبار بعض افراده فان بعض افراد هذا  
القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساوات اخرين  
وعدم التفاوت في النسبة الى امر فان ملزوم لب و ب ملزوم لـ ج وان لم يذكر فيه لفظ المساو  
لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج و ملزوم ملزوم ج يكونان مساويين في النسبة لـ ج  
باللزومية وهو اى القياس المساواة مركب من قضيتين متعلق بمحول القضية الاولة اى متعلق  
بمحولها لا نفس محمولها موضوع القضية الاخرى فيه نحو مساو لب و ب مساو لـ ج فاعلم يلزم  
اى من هذا القياس المساوات بواسطة مقدمة اجنبية وهي كل مساو

قوله هذا في بعض الشرح لعل المراد به شرح جديد قدوة العارفين زبدة السالكين المولود  
عبد الحق قدس سره ١٢ مولانا فادام احمد سم

ولسا وج مسابح مسابح فقولہ اسابح فاعل یلزم فہذہ المقدمة المذكورة اجنبیة لکونہا غیر  
 مشارکة لشیء من الطرفين وغیر لازمہ لمتخلفہا عن بعض المواد فبحیث یصدق تلك المقدمة الاجنبیة كالقول  
 بان یقال للزوم لب وب لزوم لبح یلزم منہا لزوم لبح بواسطہ قولنا کل لزوم للزوم لزوم  
 ولازم للزوم لازم فان قلت ان الانسان لزوم الحيوان والحيوان لزوم الجنس فیلزم  
 الانسان لزوم الجنس فمیکون الجنس لازمالہ فصح قولنا الانسان جنس مع انه ليس كذلك  
 قلت المراد للزوم ان تحقق لانہ اکل فالجنس متحقق فی الانسان وان لم یحل علیہ والتوقف  
 بان موقوف الموقوف علی شیء موقوف علی ذلک لشیء نحو موقوف علی ب وب موقوف علی  
 ج فیلزم منہا موقوف علی ج فان قلت ان الطلاق موقوف علی نکاح والنکاح موقوف علی  
 تراخي الطرفين مع انه ليس كذلك قلت المراد بقولنا النکاح موقوف علی تراخي الطرفين لاضیما  
 فی النکاح لا مطلقا فینتج ان الطارق موقوف علی تراخي الطرفين فی النکاح وهذا صادق  
 لان بالمرجوح تراخي فیہ لم یحقق النکاح فكيف یحقق الطلاق الذمی هو قرعہ والظرفیة کما فی  
 قولنا الدرہة فی الختم والختم فی البیت فینج ان الدرہة فی البیت بواسطہ کلما ہو فی الختم  
 الذمی ہو فی الختم کیون فیہ قال فی الحاشیة قالوا وکالظرفیة مثل الدرہة فی الختم والختم  
 فی البیت والحق ان ذلک اذا لم یکن خصوصیة الظرفیة جهة التقابل لئلا یرد نحو قولنا المفهوم  
 فی الذهن والذهن فی الخارج فقد برأ منی حاصلہ ان الظرفیة كاللزوم اذا لم یکن خصوصیة  
 الظرفیة جهة التقابل بین المنطوق والظرف کما فی المفهوم والذهن فان بینہما التقابل بان  
 الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له طرف آخر فہو الذهن وهذه الخصیة جهة التقابل  
 بین المفهوم والذهن فلا یلزم ہما ان یکون طرف الذهن طرفا للمفهوم وليس بالظرفیة  
 المطلقة كاللزوم والا یلزم کون المفهوم فی الخارج وذلک ان تقول ان الظرفیة لا یوجب  
 ان یکون ظرفا حقیقة بان یکون فی طرف الطرف کما کان فی ظرف فیح یلزم وجود المفهوم  
 فی الخارج بواسطہ ان الذهن موجود فی الخارج وهو فیہ ینکون بواسطہ ایضا موجودا  
 فیہ لا بالذات کما فی الذهن ولا استیثاء فیہ وانما استحیل کون المفهوم موجودا فی الخارج  
 کما کان فی الذهن وبارئہ ہما غیرین دلا ببعین لا ینقض ان قولنا المفهوم ليس موجودا  
 الخارج سادق وانما کان موجودا فی الخارج بواسطہ وجود الذهن فیہ یلزم اجتماع المنفصلین  
 وجودہ وعدمہ فی محل واحد لا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة لان



فيخصر في ثلثة والقياس المساواة مع النظام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى  
 قياسين فح والكان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا دخل به  
 فالقياس المساواة مع النظام المقدمة الاجنبية كقولنا يا مساولسا ولج وكل مساولسا ولج  
 فهو مساولج قياس كما انه اى القياس المساوات قياس باللبته لى ان امسا ولسا ولج  
 فصار قياسين موصولين الى التصديق فالقياس المساواة لا اعتبار ان احدهما ان النتيجة  
 المطلوبة يلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبية والاحتمال ان هذه النتيجة يلزم من نتيجه مع النظام مقدم  
 اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس اذ ليس موصلا بالذات لى النتيجة المطلوبة وبالنسبة  
 الثانى والكان موصلا بالذات داخل فيه لكن ليس احدا بل يرجع الى موصولين فلا اختلاف للحصر  
 ياخر اخرج عن القياس بالاعتبارين اذ الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك  
 لاختلاف الادل في الاول والثانى في الثانى فافهم وتكرار الحى الاوسط تمامه اى تمام الحد  
 ما دل على وجوبه اى وجوب هذا التكرار دليل هذا دفع ايراد وهو انه لا بد في القياس من تكرار  
 الاوسط لان المشهور بتبنيهم ان كل قياس اقتراني مركب من مقدمتين يشتركان في حدود ليس  
 في القياس المساواة هذا الاستراك او موضوع الكبرى هو متعلق بمحمول الصغرى فقولنا يا  
 مساولسا ولج مساولج التكرار فيه هو ب والمحمول مساولب فلم يقع ما كان محمولا في الصغرى  
 موضوعا في الكبرى فلم يشك الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة التى يلزم منه بالذات  
 حاصل الدفع انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج في الجملة واما تكراره تمامه  
 لا يدل عليه دليل ولا بين ولا بين ولا شك ان مقدمتي القياس المساواة وهما امسا ولب  
 مساولج يستلزان بل واسطة امر آخر للنتيجة وهى امسا ولسا ولج فعلم ان التكرار تمامه ليس ضروريا  
 بل ينتج بدونه وبهذا اندفع ما قيل ان الشرط يكفى فيه تكرار الحيز ولا يكفى في المحل اذ لا بد فيه  
 من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم  
 تشددي الحكم في الكبرى من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذى في النتيجة لا يفهم من المتقدمين اصلا  
 وجه الدفع طاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في الاستلزام هنا  
 واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا في جميع المواد فهو في الخير اختصار لا بد من سبق فهم  
 اما المقدمه اجنبية لازمة لا يختلف في مادة من المواد متنا فضة في الحد وبيان يكون  
 من طرفي اللزوم فحينها يظهر في الملامح كما يقول صبر الجوهري وجوب ارتفاعه اى ارتفاع

هذا الخبر ارتفاع الجواهر وكما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه اى ارتفاع ما ليس بجوهر ارتفاع  
 الجوهري بلزم منه اى من هذا القول بواسطة عكس نقیض المقدمة الثانية وهى كلما ليس بجوهر  
 لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهري فلعكس نقیضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهري فوجوب  
 رفعه كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان يقال حسنه الجوهري يوجب ارتفاعه الجوهري فوجوب  
 منتج ان جواهر الجوهري لا اورى وجهها قويا بالخراج هذا القسم اى القياس البين لعكس نقیض  
 عن القياس فانه اى عكس نقیض كالعكس المستوى فى اللزوم فخراج ما يلزم من القياس  
 بواسطة عكس نقیض وادخال ما يلزم منه بواسطة عكس المستوى تحكم اذ المقصود من وضع  
 القياس استسلام الجوهريات على وجه اللزوم ولا فرق فى استلزام القياس للمقدمات المطلوبة  
 بواسطة عكس المستوى واستلزامه لما بواسطة عكس نقیض اذ كما يوق فى عكس المستوى  
 متى صدقت المقدمتان صدق احدهما مع عكس المستوى للآخر نحو قولنا العالم متغير ولا شئ  
 من القديم متغير اذ اصدق احدهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها  
 مقامها نحو العالم متغير ولا شئ من المتغير لقديم ومتى صدق احدهما مع عكس المستوى للآخر  
 صدقت النتيجة وهى ان العالم ليس بقديم كذلك يحرم فى عكس نقیض بانه متى صدقت المقدمات  
 صدق احدهما مع عكس نقیض للآخرى كما اذا صدق العالم متغير ولا شئ من القديم متغير صدق  
 احدهما مع عكس نقیض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكس نقیض مقامها نحو العالم متغير  
 ولا شئ من اللاتغير بل قديم منتج بواسطة عكس كبرى وهو لا شئ من المتغير لقديم وهو منتج لا شئ  
 من العالم بقديم سوى ان مناقضة الحد وذاتى كون احد الحد ودحيث يناقض احدهما الآخر فلعكس  
 نقیض البعد اى البعد هذا القسم عن الطبع جدا فى الانتقال الى النتيجة هذا بيان الفرق بين القياس  
 المنتج بواسطة عكس نقیض والمنتج بواسطة عكس المستوى بان فى الاول حدودا متناقضة بخلاف  
 الثاني وهذا لا يوجب الاستخراج البعد عن الطبع والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للخراج والالزام  
 استخراج الشكل الرابع ايضا وفيه ما فيه بشاره لانه لا فائدة فى هذا الفرق اذ المقصود فى القياس  
 الاستلزام وهو لا يكون الا اعتبار الالزام فى وفق ذلك لا فرق بين عكس نقیض وعكس المستوى  
 فمتناقضة الحد وفى احدهما غير مضر للاستلزام فممكن ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق  
 سوى البعد عن الطبع وهو ان عكس المستوى واسطة فى الاثبات فقط كالبرهان الاخرى واستلزام  
 النتيجة انما هو نفس المقدمتين ولا واسطة فى الثبوت بخلاف عكس نقیض فانه واسطة فى اثبات

الفيضانان لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمته الحاصلة بعكس التقيض فانه مخالف للمقدمته المذكورة  
 وبعبارة اخرى لما كان اللزوم مقبولا في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس  
 الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول اجدر فان اللزوم معناه امتناع الانفكاك هذا المعنى متحقق  
 بينهما بلا كلية بمعنى لو تحقق تلك القضايا في نفس الامر متحقق القول الآخر سواء كان علمها احدا ولا  
 وسواء كانت القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق في جميع الاسكال اما اعتبار  
 الثاني ولا يصح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بلا مية فاللزوم بحسب معنى الاستقضاء  
 اذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بدح من اعتبار قيد آخر وهو لفظن كيفية الابطاح  
 لا دخال الاسكال الثلاثة فاشار الى صريح وقال ثم ان اخذ اللزوم المأخوذ في تعريف القياس  
 في قوله يلزم عنها آه في نفس الامر يعني انه اذ تحقق القياس المولف من القضايا في نفس الامر  
 تحقق القول الآخر في نفس الامر سواء علم اولم يعلم فيها الفارق الجزاء اى فاخذ هذا اللزوم فتم تفسير  
 بالطريق الحسنه فان اللزوم صح متحقق بمعناه اذ القول الآخر متمنع الانفكاك عن القياس لازم  
 له في نفس الامر يعني لو صدق القياس صدق القول الآخر التبع وان اعتبر اللزوم بحسب العلم  
 يعني اذ علم القياس يعلم منه القول الآخر وهو اى الاخذ بحسب العلم الاشرع عند المنطقين فالمراد  
 من لزوم النتيجة الاستقضاء اى حصولها عقيب القياس لفظن الاندراج اى بعد ادراك الابطاح  
 الاصغر تحت الاوسط كما قال ابن سينا بحسب السبين مقصورة على اى على الحسين بن عبد فينا ليس  
 من ابي بل عبده لكنه مشهور بابن سينا فح لا يراى لقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع  
 الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بالازم بهذا المعنى لعلم مفدمات القياس فكانت على هيئة  
 وتشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها التبع  
 به صرح الاستقضاء بعد لفظن وذلك وذاك اى الاستقضاء على سبيل العادة بانه جبر  
 عادة التبع بالنتيجة عقيب النظر من وجوب عليه والتوليد اى على سبيل التوليد بمعنى انه  
 يوجب فعله لفعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح مولدة لحركة اليد والاعداد اى على  
 سبيل الاعداد بمعنى ان النظر بعد الذهن استعدادا تاما فيض ان النتيجة من العا الفياض لعموم فيض  
 وهذا الطريق الوجوب على اختلاف المذاهب اى مذاهب مختلفة في

قوله وبعد عن الخ مختصا كان ودخل فانها هو باعتبار الثبوت والاستنباط لانه واسطة في العلم  
 حصول الفرح الابار بط مقابل فانه دقيق الامولا ما خادم احمد



نے الاستعقاب علی الانحار الثلاثة وذهب ذہب لے نحو من انحاء واختاره قال فی الحاشیة  
 الاول مذہب الاشاعرة والثانی مذہب المعتزلة والثالث مذہب الحكماء والتفصیل فی  
 الکتاب الکلامیۃ انتہی حاصلہ ان الاول وهو الاستعقاب علی سبیل العادة مذہب الثانیین  
 لانہ الحسن الاسعری فانہ ذہب لے ان انظر الصبیح لیتحقق العلم بالنتیجۃ لا طرادة بذلک  
 وجری استہ المساوئۃ منہ تعالی لان الممكنات کلہا مستندہ لے الله تعالی عندہم بلا واسطۃ  
 وانہ تعالی قادر مختار تصدیر الاشیاء منہ بلا وجوب منہ ولا علم ولا علاقۃ بین الحوادث  
 المتعاقبۃ الا بجمعی العادة بخلق بعضها بحقیق بعض کالاحراق بحقیق ممالسۃ النار ویشیع بعد  
 الاکل والرمی بعد الشرب وليس للماستہ والاکل والشرب دخل فی الاحراق ویشیع والرمی بل لکل  
 واقع بقدرتہ واختیارہ فان شار لم یشیع بعد الاکل والشار لم یحرق بعد ممالستہ النار فمنہا  
 انفصل اذا تکرر صدورہ منہ تعالی یق انہ عادة واذ لم تکرر لیطلق علیہ خرق العادة فالعلم من نتیجۃ  
 بعد النظر ممکن حادث محتاج لے المؤثر فلا بد من استناء والے الله تعالی عندہ ویصدر منہ بلا  
 وجوب لانہ فاعل مختار فلا صدور منہ علی طریق الوجوب بل ہو دائمی او اکثری فیکون عادیا  
 النظر الصبیح لا یحصل العلم منہ علی سبیل الوجوب بل علی سبیل العادة والثانی وهو التولید مذہب المعتزلہ  
 امی اتابین لو اصل بن عطار الذی ہو اعتمد عن مجلس الحسن البصری فسموا بالمعتزلة وہم القائلون  
 بان العبد لہ دخل فی صدور الافعال وبعض الحوادث مؤثر سوی الله تعالی فقالوا لفعل الصاد  
 من الفاعل بلا واسطۃ ہو المباشرة ولو بواسطۃ ہو التولید کحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح  
 بتوسط حركة اليد وکلہا صادران من العبد یا لا اختیار و انظر الصبیح فعل صادر من العبد بالمباشرة  
 بلا واسطۃ فعل آخر فتولد منہ فعل آخر وهو العلم بالنتیجۃ فہذا العلم صادر من الناظر بلا واسطۃ النظر الذی  
 ہو بالتولید والثالث امی الاعداد مذہب الحكماء لا یشتم قائلون بان المبدء الذی یستند الیہ الحوادث  
 فی العالم موجب عام فیض وحصولہ منہ وهو متوقف علی استعداد القائل ویمتثل بحسب اختلاف  
 الاستعداد الذی ہو نظر لحصول الخبر الاعظم فاذا تم الاستعداد لیفاض علیہ نتیجۃ من ذلک المبدء  
 الفیاض علی الوجوب وجوبا عقلیاً فالمقدمات القیاسیۃ کالمعدات والشرائط فخلق علم نتیجۃ  
 من الخالق الفیاض علی الاطلاق بالفیض العام بعد الاستعداد التام ولذا قالوا لستجاب  
 الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان انما ہو من جهة العباد ہذا تفصیل المذہب الثانی للامام  
 والمعتزلة والحکماء وہنا مذہب رابع اختاره الامام الرازی وهو ان العالم الحاصل بحقیق

النظر واجب لازم حصول عقوبه عقلا غیر متولد من النظر اما وجوبه عقلا فلا لان العلم ضرورة ان من علم  
 ان العالم متغیر وکل متغیر حادث واجتمع فی ذهنه اثنان المقدتان علی هذه الهيئة متضادان لا یعلم  
 ان العالم حادث اما انه غیر متولد من النظر فلا ان جمیع الممكنات والحوادث مستندة الی الله تعالی  
 ابتداء فیکون العلم عقب النظر واقعا بقدره لا بقدره العبد فالفرق بین هذا المذهب وذهب الی  
 شاعرة انهم لا یقولون بالوجوب اصلا والا امام یقول به و بین مذهب الحكماء انهم قالوا انهم  
 النظر فی هذا الايجاب وان كان من المعدات والا امام لا یقول به فالقول بعدم تاثیر قدرة العبد  
 فیہ بان الله تعالی اوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا یصح مع القول  
 باستناد الجميع الی الله تعالی ابتداء کونه قادرا مختارا ولا یجب عنه کما زعمهم الحكماء بان وجوب  
 لا مختار ولا یجب علیه ایضا کما زعمه المتغیر لان القول بالاستناد وابتداء یعنی لزوم العلم  
 من النظر بان یشترط علیه موجبه له ویکون اللزوم بینهما لزوم معلوم للعلل والقول بیکون الله  
 تعالی قادرا مختارا امی یصح فیہ الغفل والترك بالنسبة الی کل مقدور یعنی لزوم العلم بالنظر بان یکن  
 معلول علیه موجبه لا ارتباطا بالاحتمال بحیث یمنع تخلف فلا لزوم من النظر ولا بالنظر فانی  
 اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانما یصح اذا حدث قید الابتداء فی استناد الاشیاء  
 الی الله تعالی وجوز ان یشترط بعض آثار مدخل فی بعضه بحیث یمنع تخلفه عنه عقلا فیکون بعضها  
 متولد عن بعض وان كان واقعا بقدرته کما یقول المتغیر فی افعال العباد الصادرة عنه ثم یقدم  
 وجوب بعض الافعال عن بعض لا یتأخر فی قدرة المختار علی ذلك لفعل الواجب اذ یمکن ان یفعله  
 باسجد یا یوجب و ان یشترط بان لا یوجب ذلك الموجب لكن لا یمکن تاثیر القدرة فی ابتداء  
 کما هو مذهب الاشعری وح یقال انظر صادر باسجد الله تعالی وموجب للعلم بالمتصور فیہ  
 اسجدا عقليا بحیث یشترط ان یشترط علیه لانه یستند الیه سجدة بلا واسطة قال البعض فی  
 شرحه ان هذا المذهب لم یسجد مذهبها مستقلا علی حدة بل حین الواحد عن الثلثة فان وقوع العلم  
 بعد النظر اما بلا وجوب فغادی واما بتأثیر من الوسائط فتولیدی واما بالاعداد فاعدادی  
 فالتمیز بالتدریج یختل المحصر قائل وهو ای القیاس استثنائی ان كان نتیجته ونقصانها لیس  
 لنقص نتیجته مذکور فیہ ای فی القیاس سائر كان بالذکر اللسانی کما فی القیاس المملوظ  
 او القلبي کما فی القیاس المعقول بهیة ای تدریجیه القریب الی کونه

فقتله وانما قال لميته فقط لان مادة القياس مذكورة في الاقتراني ايضا ومثال الاول نحو  
 قولنا ان كان هذا جسما فهو متخير لكنه جسم يلزم منه هذا متخير وقد كان مذكورا عنيت بهذا الترتيب في  
 القياس ومثال الثاني نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متخير لكنه ليس متخير يلزم منه هذا ليس جسم وقد  
 كان لفيقته مذكورا فيه فلهذا انما سمي بالقياس لاشتغاله على كماله لاشتماله على  
 وانما قدمه على الاقتراني في التعليل و آخره عنه في بيان الاحكام لان مفهومه وجودي و  
 ومفهوم الاقتراني عددي والوجودي مقدم على العددي ومباحث الاقتراني واحكامه اكثر  
 ومن مباحث الاستثنائي فتاخير عنه في بيان الاحكام ليق لاهتمام شان الاقتراني بسبب  
 كثرة مباحثه ولان بعض افراد الاقتراني هو المحلى اقل اخبار من الاستثنائي والاستثنائي اكثر ما هو  
 اشراخا ارا يكون موخر عن الاقل كما هو الظاهر والا اى وان لم يكن النتيجة وليقضا مذكورا في  
 القياس بهيته بل بما و ته فاقتراني لا اقران الحد وفيه وهي الاصغر والا وسط ولا كبر فان تركيب  
 اى الاقتراني من الحملات الساذجة اى القضايا الحملية الصرفية فعمل اى قياس حمل لاشتماله على الحملات  
 كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والا اى وان لم يتركب من الحملات الصرفة وهو غم من  
 ان يكون مركبا من اشراطيات الصرفية نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فشرط  
 اى قياس شرط لاشتماله على الشرط ونسبته باعظم خبره ولما فرغ عن التبيين شرح في بيان النسبة  
 فقال وموضوع المطلوب اى استخراج الاول منه في القياس العمل يسمى اى الموضوع اصغر لصغر لكونه  
 احص افراد غالبا فيكون اقل من افراد المحمول فنصار اصغر وما هو اى الاصغر فيه ليعني قضيته التي يكون  
 الاصغر فيها يسمى السفرى لاشتماله على الاصغر ومجمله اى المحمول المطلوب يسمى اكبر لانه اعم غالبا فيكون  
 اكثر افراد من الموضوع فنصار اكبر منه وما هو فيه اى القضية التي يكون الاكبر فيها يسمى كبرى لاشتماله  
 على الاكبر لا يقر هذا الاستعمال القياس الشرط اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول لانا نقول بين المصريح  
 حال القياس المحلى فالقياس الشرطى يعلم حاله بالمقايضة والتكرار اى ما يكون متكررا في القياس  
 يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي المظهر وكونه واسطة يتوصل به لى النسبة بين الطرفين او لكونه  
 متوسطا بين الاصغر والاكبر في شكل الاول فيكون تسمية بذلك ساج باعتبار اربع الاشكال في  
 والقضية التي جعلت جزء قياس يسمى مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفا اى طرفي المقدمات  
 يسمى حد لكونها طرفين للنسبة التي فيها والحد بمعنى الطرف واقتران اصغرى بالكبى اى الكيفية  
 الحاصلة بعد الاقتران بحسب الاسباب والسبب والكمية والشرطية يسمى قرينة لاشتماله على المطلوب

و نرى بالانضمام لبعض الی بعض فیہما وہیئة نسبتہ الاوسط الی طرفی المطلوب بحسب الوضع و  
 والحمل بان یکون موضوعا لهما و محمولا علیہما و موضوعا لاحدهما و محمولا للاخر و بالنسب فیسبی  
 شکلا لانه ہوا ہیئۃ الحاصلة من احاطۃ الحد و داوالحد و القول اللایزم لیسبی مطابا بان سبق منه  
 الی القیاس و نتیجۃ ان سبق من القیاس الیہ و لما فرغ عن بیان التسمیۃ اشار الی بیان اشکال  
 الاربعۃ فقال فاللاوسط ای الحد المتکبر اما محمول لصغری و موضوع الکبری و ہوا ای ناویلا وسط  
 کذلک اشکل الاول لانه ای ہذا اشکل علی نظم طبعی ای علی ترتیب بقبلہ لطبع لیسیم و تیلقاہ  
 بالقبول و ہوا انتقال الذہن من الاصغر الی الاوسط و من الاوسط الی اکبر حتی یلزم منه الانتقال  
 من الاصغر الی اکبر و کلما کان کذلک یکون ہوا الاول و ہو نتیجۃ مطالب الاربعۃ و بدیجی نتیجۃ  
 او الاوسط محمولما ای محمول لصغری و الکبری کلیہما فالثانی ای ہو اشکل الثانی و ہوا ای ہذا اشکل  
 اقرب من اشکل الاول فی کونہ طبعیا لا شتما لہما علی شرف طرفی المطالب و ہو لموضوع فکانہ فی  
 الدرجۃ القریبۃ منه فلذا کان فی المرتبۃ الثانیۃ لانه موافق لہ فی شرف المقدمتین ہی الصغری و التمام  
 علی اشرف طرفی المطالب و ہو الموضوع حتی ادعی بعضهم انه ای اشکل الثانی بین الانسان و التمام  
 اشکل الاول فی انتاج الکلی و ہوا شرف من الخبری لایق ان اشکل الثالث نتیجۃ الایجاب ہوا  
 من السلب فلم یلزم یضہ فی المرتبۃ الثانیۃ لانا بقول انه لم ینتج الا الایجاب الخبری و الکلی و ان کان  
 ایجابا لانه اتفہ فی العلوم و ضبط و لان شرف الایجاب من جہۃ واحدة و شرف الکلیۃ من  
 جہات متعددہ فہو تخیل الضروب الاربعۃ وان لم یکن بحسب المطالب الاربعۃ او الاوسط و  
 ای موضوع لصغری و الکبری فالثالث ای ہو اشکل الثالث لموافقتہ بالاول فی الکبری و لا  
 نتائج الایجاب الخبری فصار البعد من الاول بالنسبۃ الی الثانی فموضوع فی المرتبۃ الثالثۃ و ہو  
 ستمہ او عکس الاول ای یکون الاوسط موضوع لصغری و محمول الکبری فالرابع ای اشکل  
 الرابع لکونہ مخالفا للاول فی المقدمتین فصار البعد من الاول بالنسبۃ الی الاشکال الثلاث  
 فلذا وضع فی المرتبۃ الرابعۃ و ضروبہ ثمانیۃ و ہوا ای ہذا اشکل البعد عن لطبع جدا فایۃ البعد  
 استقط ای ہذا اشکل الشیخان ای شیخ ابو نصر الفارابی و شیخ ابو علی بن سینا عن الاعتبار  
 فی العلوم و الحجۃ و لعدم الاندرج ابین صار البعد عن لطبع و انقسم فی الانتاج فلذا اخرجه  
 عن تقسیم ایضا و کل اشکل من الاشکال رتد ای یرجع الی اشکل الآخر  
 قولہ اخرجه عن تقسیم ایضا حیث قال الوسط ان کان محمولا فی الصغری و موضوعا فی الکبری فہو الاول

واكان موضوعا فيها فنواثالث واكان محمولا فيها فواثالثا في ذلكم ذكر ما يكون موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى ١٢ مولا ما فادام احد راج

بالعكس ما يخالف اى الشكالات فيه مثلا الشكل الاول مخالف الثاني في الكبرى فيرتد اليه عكس الكبرى وهو اى الاول كذلك وكل من الثاني والثالث اى الاخرى لعكس المقدمتين وكل من الثالث والا اول اى الاخر لعكس الصغرى والرابع اى الاول لعكس المقدمتين والى الثاني لعكس الصغرى والى الثالث لعكس الكبرى وبالعكس على هذا لعكس ويحتمل ان يكون بياننا لا سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الاخر وهو الشكل الاول لعكس ما تخالف الى الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعكس مقدمة شكل من الاشكال التى تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثاني يرجع اليه لعكس الكبرى والثالث لعكس الصغرى والرابع لعكس المقدمتين ولا قياس من خبرتين سواء كانتا موجبتين او احداهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج ولا سالبين كليتين كانتا او خبرتين او احداهما كلية والاخرى خبرية ولا صغرى سالبة والكبرى خبرية لعدم التقدي فان سلب اشئ عن السى لا يقتضى سلب ذلك اشئ عما هو مستلوب وذلك لاننى الشكل الرابع كما سياتى ولما خرج من بيان الاشكال شرع في طريق اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع خمس المقدمتين اى اولى من الصغرى والكبرى كما اى كلية وخبرية وكيف اى ايجابا وسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة كلية ومن الخبرية خبرية وهذا القواعد كلها عرفت بالاستقرار اى استقرار الخبريات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزم من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الرابع واخراج النتيجة منها شرع في بيان شرائط نتائجها فقال ويشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى اى يكون الصغرى موجبة او سالبة ليلزم الاندراج اى اندراج الا صغر تحت الا وسط حتى يوجب النتيجة او على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الا وسط اى الا صغر لان الحكم من الكبرى على مثبت له الا وسط واذا لم يكن الا صغر ما ثبت له الا وسط لم يتعدى الحكم منه اليه واذا الحكم على احد المتبقيات لا يتقدم الحكم على الاخر فلا ينتج وكذا لو لم يكن الكبرى كلية بل يكون خبرية لم يندرج الا صغر تحت الا وسط واذا الحكم راجح يكون على بعض الافراد الا وسط ويحيز ان يكون فلك البعض غير الا صغر فلا يلزم من الحكم عليه شئ الحكم على الا صغر بذلك اشئ كما في قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فربما احتمال الضروب الممكنة الانعقاد من اقران الصغرى

مع الکبریٰ فی کل شکل من الاشکال الاربعۃ ستة عشر وکل من الصغری و الکبریٰ یحتل انکون  
 من المخصوصات الاربع فاذا ضرب الصغریات الاربع فی الکبریات الاربع یحصل ستة عشر ضربا  
 و ہمنا سجب بشرط طریقان الاول طریق الحدف والاستقاط والثانی طریق التخصیل والبقار  
 فاشترابی الاول بقولہ سقط واسی الثانی بقولہ فی فقال واستقط ہمنا ہی فی شکل الاول  
 بشرط الايجاب اسی ايجاب الصغری ثانیۃ من الضروب وہی ضرب الصغری السالبة الکلیۃ فی  
 الکبری الاربع السالبة الکلیۃ والسالبة الجزئیۃ والموجبة الکلیۃ والجزئیۃ وضرب السالبة الجزئیۃ  
 فی الاربع المذكورة واذ سقط ثانیۃ عن ستة عشر بقی ثانیۃ وہی ضرب الموجبتین فی الاربع  
 واستقط شرط الکلیۃ اسی کلیۃ الکبری ضربا ربعة وہی ضرب الصغری الموجبة الکلیۃ فی الکبری الثانیۃ  
 الجزئیۃ والسالبة الجزئیۃ وضرب الصغری فی الکبریین السکوریین فاذا سقط اثنا عشر من ستة  
 عشر بقی اربعة منها وہی الموجبتان اسی الموجبة الکلیۃ والموجبة الجزئیۃ مع الکلیتین اسی الموجبة  
 الکلیۃ والسالبة الکلیۃ فالضروب المنتجة فی شکل الاول اربعة الاول من موجبة کلیۃ صغری او  
 موجبة کلیۃ کبری او الثانی من موجبة کلیۃ صغری او سالبة کلیۃ کبری او الثالث من موجبة جزئیۃ  
 صغری او موجبة کلیۃ کبری والرابع من موجبة جزئیۃ صغری او سالبة کلیۃ کبری او جمیع ہذہ القدر  
 یکون منتجا لمطالب اربعة وہی الموجبة الکلیۃ فی الاول والسالبة الکلیۃ فی الثانی والموجبة الجزئیۃ  
 فی الثالث والثالث والسالبة الجزئیۃ فی الرابع واثنا جہا لہذا المطالب بالضرورة اسی البقیۃ  
 من غیر حاجۃ الی الاستدلال وامثلة الضروب المذكورة ظاهرة وذلك ای الاثنان للمطالب  
 الاربعۃ من خواصہ اسی خواص ہذا شکل الاول لا یوجد فی غیرہ من الاشکال کالایجاب ربکی  
 اسی کما ان اثنا جہا للموجبة الکلیۃ من خواص ہذا شکل موقوفہ علی کلیۃ الکبری یعنی لو کان الکبری  
 کلیۃ ینتج والا لا وبالعکس یعنی کلیۃ الکبری موقوفہ علی نتیجۃ لان الا صغر من جملة الاوسط فثبت  
 الاکبر بجمیع افراد الاوسط یوقف علی ثبوته للاصغر و ہذا ہی نتیجۃ فاذا کان کل منہا موقوفہ فالکل  
 الآخر فدار اسی فیلزم الدور وہو توقف الشیء علی نفسه وہو محصل الشک ان شکل الذی  
 ہو من امین الاشکال عند کم دوری اذ علم البقیۃ فیہ موقوفہ علی علم کلیۃ

قوله وامثلة الضروب المذكورة ظاهرة الاول نحو قولنا کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم والثانی  
 نحو کل ناطق انسان ولاشیء من الانسان غیر ناطق فکل ناطق من الانسان ناطق فکل ناطق من الانسان ناطق  
 کل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق والرابع نحو بعض جسم الانسان لاشیء من الانسان کجبر بعض جسم بعض  
 کل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق والرابع نحو بعض جسم الانسان لاشیء من الانسان کجبر بعض جسم بعض



الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل  
متغير حادث اذا لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من صلتها الاصغر كيف يحكم ثبوتها  
وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير فلم  
يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل بهما موقوف على الاخصر وهو  
ينقضي تقدم الشيء على نفسه ونها هو الدور فيلزم الدور وهو مع واما يتلزم به يكون باطلا و  
ولا يكون ظاهرا لانتاج فضلا عن السابته واذا ثبت هذا الشكل لطلال المنطق كله وعلمه اى على هذا  
الشك ان تفصيل اى علم النتيجة وبى الحكم بالاكبر على ذات الاصغر لكونه من افراد موقوف  
على الاجمال اى على الحكم الاجمالى في الكبرى الكلية والحكم تفصيل باختلاف الاوصاف يعنى اذا  
كان الاوصاف متشابهة يكون الحكم متشابهة واذا وجد الاختلاف تفصيل الاجمال يكون هو  
في تقدير الحكم بالسببية والنظرية والمنطوية والمجولية حاصل المحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف  
في الموقوف عليه اذ في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يدبر تحت الاوسط من حيث اذ اوسطا لانه  
حيث انه اصغر حكما اجماليا والا صغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر  
تفصيلا فمما موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا تفصيل بل صدق هذا الاجمال  
في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو تفصيل فمما  
بحكم ان الحكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار  
كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم  
بل بهذا الاجمال فعلم الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما استحالة هو  
التوقف على نفسه من جهة واحدة فاشئ باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التفسير  
معلوم فالتوقف الاول على الثاني فلا استحالة فيه اختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا فلا إشكال  
فيما الثاني اى الوجه الثاني من الشك ان قولنا ان الخلا ليس بوجوده باللائل المذكورة في  
الطلاء وكما ليس بوجوده ليس محسوس لان أس انما يرد عليه الموجود وشرح ان الخلا ليس محسوس  
مع ان الصغرى في هذا سالبه فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لانه  
المادة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت خاصية انه لا يدخل له لا اشتراط الايجاب في شكل الاول  
في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما في قولنا ان الخلا ليس بوجوده وكما  
ليس محسوس وحده اى حل الوجه الثاني من الشك كما قيل انما اى الصغرى في هذا القياس

موجبة سالبة المحمول لا سالبة ويدل على ذلك اى على كونها موجبة جعل نسبة السالبة وهى كل ليس  
 بموجود ومرارة لافراد الكبرى لجهلها موضوعي فيها حاصل المحل ان الصغرى ليست سالبة التقبض شرط  
 الاسباب الصغرى لها بل هى موجبة وان لم يكن موجبة بمحصله بل موجبة سالبة المحمول فانما ج هذا  
 القياس انها هو باعتبار وجود شرط الاسباب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل نسبة السالبة  
 فى الصغرى مرارة لافراد فى الكبرى ووقوعها عقد الوضع وهو بالتبوت وعقد الوضع فى الكبرى  
 هو عقد المحل فى الصغرى والا لم يحصل الاندراج فيكون فى الصغرى ايضا ثابت للصغر فقط  
 الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الاسباب وهو  
 المطلوب لالتيق الموجبة سالبة المحمول يساوى سالبة فائتا جها يوجب انتاج السالبة فالتبوت  
 اشراط الاسباب لا نقول ان المنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة سالبة  
 المحمول وان كانت مساوية لسالبة فى عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الشبهة وانما ج  
 هذه الجهة لا غير اقوال ذلك ان تستدل من ههنا اى من موضع الاعتراف باسباب الصغرى  
 هذا المحل جازك ان تستدل على عدم استند عا تلك الموجبة اى موجبة سالبة المحمول الوجود  
 وجود الموضوع يعنى اذا عرفت لصدق قولنا الخلل ليس بوجود على طريق الاسباب والخلل معدوم  
 ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا يستدعى وجود الموضوع والا لم يكن صادقة  
 فى هذه الصورة مع انها صادقة فتدبر بعد اشارة الى ان الربط الاسبابى مطلقا يستدعى الوجود  
 ضرورة تبوت الشئ يستلزم تبوت المثبت له ولهذا قال المحقق البدرانى ان هذه القضية  
 ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتفكر ومنه الثانى اى فى الشكل الثانى من الاشكال الاربعية بشرط  
 لانتاج امران احدهما اختلاف المقدمين اى الصغرى والكبرى فى الكيف اى الاسباب والسلب  
 اذا كان احدهما موجبة يكون الاخرى سالبة وبحسب الكمية كلية الكبرى اى يكون الكبرى كلية سواء  
 كانت موجبة او سالبة فاستقطب باسشرط الاول ثمانية اضراب من ستة عشر وهى الموجبة الكلية  
 مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية مع الموجبة الجزئية ومع الموجبة الجزئية مع السالبة  
 الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية مع السالبة الجزئية مع السالبة  
 الجزئية لان المقدمين فى هذه الضرورة متحدان فى الكيف وبالشرط الثانى سقط اربعة اضراب  
 الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية والا  
 اى وان لم يكن الاختلاف فى الكيف وكلية الكبرى بل التعتنا فى الاسباب والسلب وكانت

الكبرى خبرية يلزم الاختلاف اى اختلاف النتيجة بحيث ينتج منه مادة نتيجه ونسبة مادة غير تلك  
النتيجة وهو دليل القوم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس  
وعلى تقدير الاختلاف يلزم تنحلف اللازم عن الملازم ههنا واما اذا افقنا الشرط الاول بان  
ينتج المقدمتان في الكيف ايجابا او سلبا لم يلزم النتيجة بالموجب ان فلكون كل انسان حيوانا  
وكل فرس حيوانا ينتج كل انسان فرس واذا انضم الى صفراء كل ناطق حيوانا ينتج كل انسان  
ناطقا فالاول كاذب والصادق فيه لسبب والثاني صادق فلم يكن النتيجة لازمة القياس  
ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج لعدم اختلاف المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج  
فلا بد فيه من الاختلاف في المقدمتين وهو المطر وكذا حال السابطين نحو لاشي من الانسان حمار  
ولاشي من الفرس حمار ينتج لاشي من الانسان لفرس وهو صادق واذا انضم الى الصفري لاشي  
من الناطق حمار ينتج لاشي من الانسان ناطق وهو كاذب والحق الايجاب واما اذا افقنا الشرط  
الثاني بان يكون الكبرى موجبة خبرية نحو قولنا لاشي من الانسان لفرس وبعض الحيوان فرس  
ينتج لاشي من الانسان حيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صفراء  
بعض الصايل فرس ينتج لاشي من الانسان لصايل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة خبرية  
واذا اسقطنا عشرة ضرب من ضروب ستة عشر بقى اربعة متبقية اشار المصريح اليها بقوله فينتج  
الكليتان اى الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كليتيهما  
سالبة كلية وهذا ان الضربان مختلفان في الكيف ومتحدان في الكم واشار مختلفهما في قوله  
والمتعلقان كما اى الضروب التي فيها الصفري والكبرى مختلفان في الكلية والخبرية بان يكون  
الصفري فيها موجبة خبرية والكبرى سالبة كلية او الصفري سالبة خبرية والكبرى موجبة كلية  
ينتج سالبة خبرية لان النتيجة تالفة لآخر المقدمتين وهى السالبة الخبرية ولما كان هذا الشكل  
غير بين الانتاج وبحاج في بيان انتاجه الى دليل فاشار اليه المصريح بقوله بالتحلف اى اثبات  
هذه النتيجة بالتحلف في جميع الضروب وهو ضم تقيض النتيجة لاسمها الى الكبرى وجعله صفري فصا  
شكلا او لا فينتج تقيض الصفري مثلا اذا لم يصدق لاشي من الانسان حمار في قولنا كل انسان  
حيوان ولاشي من الحمار حيوان لصدق تقيضه وهو بعض الانسان حمار ونضمه من الكبرى بان يقر  
بعض الانسان حمار ولاشي من الحمار حيوان فيكون شكلا او لا ينتج بعض الانسان ليس بحيوان  
وهو تقيض الصفري وهو كل انسان حيوان هذا خلاف وهذا لا يلزم من صورة القياس وهي

بدية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة لصدق فكون من الصغرى وهو نتيجة لنتيجة  
وما يلزم منه الخلف يكون باطلا فكون النتيجة باطلا فنصارت النتيجة خفة وهو المطلوب فقس عليه  
حال باقى الضروب او اثبات الانتاج لعكس الكبرى وضمه مع الصغرى فيصير شكلا اولاف ذلك  
جاء في الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالتة كلية تنعكس لى سالتة كلية وهى تصالح  
كبرى وهى شكل الاول لكي يتبين ان قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحريوان وعكس كبراه  
للى لاشئ من الحيوان بحجر وضمه مع صغراه فيصير كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان  
بحجر وهو شكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة وهى لاشئ من الانسان بحجر ولا بحري فى الثانى والرابع  
لان كبراهما موجبة كلية فلينعكس لى موجبة جزئية وهى لا تصالح لكبرى وهى شكل الاول واثبات  
الانتاج لعكس الصغرى وهذا جار فى الضرب الثانى فقط لان صغراه سالتة كلية تنعكس كنفها  
وليصالح بكليتها لكبرى وهى شكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراهما موجبة كلية وعكسها  
موجبة جزئية لا تصالح لكبرى وهى شكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صغراه سالتة جزئية لا تعكس لى  
اصلا ثم لنعكس الترتيب يعنى اخذ او عكس الصغرى ثم لنعكس الترتيب القياس بان يجعله كبراه  
صغرى وعكس صغراه كبرى فيصير شكلا اولاف ينتج نتيجة ثم لنعكس النتيجة فيصير نتيجة مطلوبة نحو لاشئ من الحجر  
بحريوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بالانسان فيوجد عكس صغراه وهو لاشئ  
من الحيوان بحجر ثم لنعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان  
حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر وهو شكل اول ينتج لاشئ من الانسان بحجر ولنعكس لى لاشئ  
من الحجر بالانسان وهى النتيجة المطلوبة ونسلكا الشكل الثالث ليشترط ايجاب الصغرى يكون  
الصغرى موجبة سوار كانت كلية او جزئية واستقط بهذا الشرط ثمانية اضرب حاصله من ضم سالتة  
كلية صغرى مع الكبريات الاربع وضم سالتة جزئية مع الاربع مع كلية احدها الا صغرا الكبرى يكون

اعلى

قوله يكون الصغرى موجبة سوار كانت كلية او جزئية لان الحكم على تقدير سلبها انما يكون بالمبانية الكلية او الجزئية  
الا صغروا الاوسط المحكوم عليه بالذكرا ايجابا او سلبا والحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر ولذا حصل الشكل  
الموجب للحكم بقولنا عا ايجاب الكبرى لاشئ من الانسان فبقرى كل انسان حيوان او ناطق وعند سلبها لاشئ من الانسان  
فبقرى لاشئ من الانسان ناطق او حمار والحق فى الاوليين لا ايجاب الاخرين لى سلب ١٢ مولا خادم احمد رحم  
اى يكون احدهما كلية فلانه لو كانا جزئيين فيجوز ان يكون بعض المحكوم عليه بالصغرى بعض الذى حكم عليه بالكبرى فلا  
يلزم كونه نكوما عليه بالكبرى ولذا يتحقق الاختلاف كقولنا عا ايجاب الكبرى بعض الحيوان ضاحك بعض الحيوان

ناطق او فرس و بنی سلبها بعض الحيوان ضاحك و بعض ليس بناطق و صبال و الحوت في الاولين الا سجا و بنی  
الآخرين اسلب ١٢ مولانا خادم احمد رحمة الله تعالى ❖ ❖ ❖

احد لها كلياته فالاول حسب الكيفية والثاني حسب الكمية وسقط بالثاني ضربين الموجبة الجزئية الصغرى  
مع الجزئيين و اذا سقط عشرة اضرب من ستة عشر بنى ستة منتجة اشاليها القول في منتج الموجبة  
اي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى او الموجبة الكلية الصغرى مع  
الموجبة الجزئية الكبرى ينتج موجبة جزئية و ينتج الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى او ينتج الموجبة  
الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى سالبة جزئية فلهذا ضرب بستة الاول من حجتين  
كلمتين الثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالثة من موجبة كلية صغرى وموجبة  
جزئية كبرى وهذا الثلاثة منتجة للموجبة الجزئية والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس  
من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى هذا  
الثلاثة منتجة للسالبة الجزئية وانما منتج الكليتان جزئية في هذا الشكل لمجرد ان يكون الا صغر ثم من  
الاكبر فخرج لا ينتج حمل الاكبر ناليله لا ايجابا ولا سلبا نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق وكل انسان  
حيوان ولا شيء من الانسان نعبرس فالنتيجة الكلية هنا غير صادقة بالتحلف يعني انتاج هذا الشكل  
بالتحلف الذي يجري في جميع هذه الظروف وهو ان يجعل لتقيض النتيجة بكلمة كبرى وصغرى القياس  
لا سجا بها صغرى فيصير شكلا اول لا ينتج ما ينافي في القياس المفروضة المصدق وهو مح و هذا المحال  
الا يلزم من البينة لكونها منتجة ولا عن الصغرى لانها صادقة فلا يلزم الا من الكبرى وهو يقتضي النتيجة  
فيكون باطلا فيكون النتيجة حتمه نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق يعقد بعض الحيوان ناطق  
والا صدق فيقضي وهو لا شيء من الحيوان بناطق واذ ضم مع الصغرى بان يقال كل انسان  
حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو ينافي كل انسان ناطق  
وهو صادق فاما ينافيه يكون كاذبا فبطل التقيض وحققت النتيجة وهذا يجري في الظروف كلها  
او عكس الصغرى يعني انتاج هذا الشكل يكون لعكس الصغرى ليرتد اي الشكل الاول و ينتج النتيجة  
المطلوبة وذلك جار فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس ولا يجري فيها لعدم كلمة كبرى  
ليصبح كبروتية الشكل الاول او عكس الكبرى يعني انتاجه يكون لعكس الكبرى ورتده الى الشكل الرابع  
ثم يعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة ثم يعكس  
النتيجة حتى يحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجري في

في الاربعة الباقية امان في الثاني فلان صفراء موجبة خبرية لا يصلح لكبروية الشكل الاول لا اشتراط  
 كليتها في الرابع والخامس مع الساس فيكون عكس كبراهما سالبه لا يصلح الصفروية الشكل الاول  
 لا اشتراط سجا بهما فيه والرداني الشكل الثاني بعكسها اي عكس الصفري والكبرى ونه الايجري الا في  
 الرابع والخامس لانه غيرهما من الاربعة الباقية امان في الاول والثاني والثالث فلان الصفري  
 والكبرى فيها موجبة يتعكس لانه موجبة فيكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انما في الشكل  
 الثاني من الاختلاف في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة واما السادس  
 فكبراه سالبة خبرية لا يقبل العكس ولو عكست كما في النجاشين فيكون عكسها سالبة خبرية وهي  
 لا يصلح لكبروية الشكل الثاني وفي الشفراء ان هذين اي الشكل الثاني والثالث وان رجعا  
 الثاني والثالث الى الاول بعكس الكبرى او الصفري فلما اي لذين الشكلين خاصة فحققة لذاتهما  
 من غير الرجوع الى الاول وهي اي الخاصية ان اطبع والسائق الى الذهن في بعض المقدمات  
 من الشكل الثاني والثالث ان احد الطرفين اي الموضوع والمحمول من الصفري والكبرى فيهما  
 للموضوعية اي لكونه موضوعا والطرف الاخر متعين للمحمولية اي لكونه محمولا على التحعين حتى لو  
 اى جعل الطرف المتعين للموضوعية محمولا والطرف المتعين للمحمولية موضوعا كان هذا الشكل غير طبعي  
 وغير سائق الى الذهن فالتاليف اي الترتيب الطبعي السائق الى الذهن رهان من نظم اي هذا  
 التاليف الاعلى احد هذين الشكلين وليس عنهما اي عن الثاني والثالث عينه اي بدليل لا يحتاج  
 اليها هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الشكل الثاني والشكل الثالث لما حيا

له

والناسيبين بالافراض في الصفري اذا كانت موجبة خبرية مثلا بعض ج ب وكل ج فيفرض ذلك البعض فكل ج وكل ج  
 فكل ج فيقول ب و فبعض ب او في الكبرى اذا كانت خبرية مثلا كل ج ب وبعض ج افترضه فكل ج وكل ج ب  
 وفكل ب وكل ج فبعض ب او نه الايجري في الاوليين والا واد انما يتبع الاولان كلية لان الاصفري محمول  
 من الاكبر فكل انسان حيوان وكل انسان ناطق اول شي من الانسان نفوس ثم هذه البيانات لا يفيد الا لزوم النتيجة  
 لمقتضى هذا الشكل ولا يفيد النتيجة وان اللزوم بالذات واما البيان اللى فنوان الصفري قد حكمت ان افراد الاوسط  
 هو افراد الاصفري والكبرى قد حكمت ان تلك الافراد مما ثبتت الاكبر وسلب عنه واشترك افراد الاوسط في الصفري  
 والكبرى لكون احد هاتين كليتي بعض افراد الاصفري مثبت له الاكبر وسلب عنه وقد ظهر من هذا ان النتيجة لازمة لهذا الشكل  
 بالذات وان شئت فارجع حاصل الافراض الى هذا البصير ربنا ليا جاريان في جميع الصفروب العلم الحق عند  
 العالمين الخبير الحكيم مولانا عبد العلي عليه الرحمة



البي الاول فما الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكتفى لاثبات المطلوب  
فلا بد ان يقبر دون غيره حاصل لرفع ان الثاني والثالث وان رجعا لبي الاول لكن لهما  
خاصة مختصة لهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكليات يقتضي الموضوع  
والبعض لا خصوص المحمول يقتضي البقار على هذا الحالة ايضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلا في  
كل انسان كاتب يقتضي لكون الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار في قولنا  
لاشي من النار يبارق وتضمني الموضوعية فان النار او لم يكونا موضوعا بان سلبت الباري  
وقد ثبتت المقدمات ينبغي ان لا يترتب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التاليف على غير  
الطبعي من هذه المقدمات لا لا يكون الا على هيئة الشكل الثاني والثالث فثبتت الاحياء لهما  
في بعض المواد قلم يكن عنهما غنا عند الواحد ان يسلم لوجود ان النظام الطبيعي فمنها فاعلم ان  
الشكليات ان لم يكونا بدية التام كاشكال الاول لكتبهما اقرب منه لاشتمالها على نظم طبي كالاول  
فيكن اثبات المطلوب لهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما في العلوم هذا  
خذ هذا وحفظ ونسب الشكل الرابع ليشترط له سبحانه اي ايجاب المقدمتين مع كلياته الصغرى يعني اذا  
كانتا حجتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او خبرية واختلافهما اي اختلاف المقدمتين  
مع كلية احدتهما اي احد المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفتين بايجاب والسلب لا بد  
من كلية احدتهما سواء كانت صغرى او كبرى والا اي وان لم يشترط احد الامرين بل انتقيا جميعا  
بان يكونا سالبتيين او موجبتين مع خبرية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع كونهما  
خبريتين لزم الاختلاف اي اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها  
سالبة وهو دليل اعظم اما الاول فكل قولنا لاشي من الانسان لفرس ولاشي من الجواد بالانسان  
ينشج لاشي من الفرس بجواد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لاشي من الصاهل بالانسان ينشج لاشي  
من الفرس بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد سقط بهذا

قوله اما الاول يعني اذا كانتا حجتين والصغرى خبرية فلا يصدق قولنا بعض الحيوان انسان كل ناطق حيوان  
او كل فرس حيوان مع حقيقتنا الايجاب في الاول والسلب في الثاني واما اذا كانتا متعقبين في الكسوف خبرية  
فلان الموجبة كانت صغرى الصدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس  
ليس بناطق والصادق في الاول الايجاب الثاني السلب الكانت كبرى الصدق قولنا بعض الانسان ليس لفرس يعني  
الحيوان انسان او بعض الناطق انسان والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ١٢ مولانا محمد احمد

الشرط ثمانية اضرب مری موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة  
 جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى  
 وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وموجبة جزئية  
 صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى يعنى ثمانية اشارة اليها  
 لقوله ينتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا اشارة الى الضروب الاربع الاول موجبة كلية صغرى  
 وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى  
 وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والخبرية اى الموجبة الجزئية  
 الصغرى مع السالبة الكلية والسالبان اى الكلية والخبرية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبر  
 وسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فمذه اشارة الى الضروب الاربع الباقية من  
 الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية  
 والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى  
 موجبة جزئية اى ينتج هذه الضروب موجبة خبرية ان لم يكن في المقترنين سلب كالضرب الاول  
 والثاني والاى وان كان سلبا في احدهما وهو في الستة الباقية فسالبة خبرية يعنى ينتج  
 سالبة جزئية الاسم واحد اى في واحد من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه  
 ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله والافصالية خبرية يعنى الضرب الذى فيه صغرى سالبة  
 والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو الاشئ من الانسان لفرس وكل ناطق انسان ينتج لا  
 من الفرس بباطق بالخلق اى انما هذا الضرب ثابت بالخلق وهو ههنا ان لضم المقصود النتيجة  
 الى احدى مقدمتي القياس ينتج نتيجة يتعكس الى ما يات في المقدمة الاخرى المفروضة الصدق  
 في القياس فيكون محالا وهذا المحال ناش من لقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل  
 الاسم الاخرين وهو السابع والثامن لان الكبرى السابع سالبة جزئية لا يصلح لكبروية الشكل  
 الاول مع ان لقيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهى لا ياتى في  
 الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهى لا يصلح للصغرية الشكل الاول وكبرية جزئية غير صالحة  
 لكبراه او لعكس الترتيب بان يحيل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا اوليا فينتج نتيجة  
 عكس النتيجة اى لعكس النتيجة التى حصلت من الشكل الاول فيحصل لطل وهذا يجري في الاول الثاني  
 والثالث والثامن ولا يجري في الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهى لا يصلح

الكبرى في الشكل الاول كبرى الرابع والسابع سالبة وهي لا تقع صغرى الاول او لعكس المقدس  
 بان لوخذ عكس الصغرى والكبرى ليجي شكل اول لا فينج لمطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس  
 ولا يجري في الباقي لان شرط الشرط الثاني الاول كما هو الظاهر عند التلييب المتأخر او لعكس  
 الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فان المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع  
 والخامس السادس لا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الآخر لان صغرى  
 السابع سالبة خبرية نيكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه خبرية لا يصلح كبروية الشكل  
 الثامن لا شرط الكلية في الاول لعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع  
 والخامس السابع ولا يجري في الباقي لان صغره سالبة وصغرى الشكل لا يكون سالبة ولما فرغ  
 عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكلية والكيفية شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة  
 فعال واما بحسب الجهة في المتطلبات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المتطلبات وهي الاولية  
 من خلط الموجبات بعضها مع بعض ففي الشكل الاول اي شرط فيه بحسب الجهة فعلية الصغرى يكون  
 الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة على مذهب الشيخ لما قد سلف  
 في عقد الوضع من ان المستبعد عنه صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في  
 الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل  
 اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر او بثبوت الاكبر  
 هو اوسط بالفعل والاصغر ليس باوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا يخرج من القوة الى  
 الفعل فكيف يتعدي الحكم منه الى الاصغر فانتهى مناط النتيجة فلا ينتج عنه فقدانه ولذا يصح  
 في الفرص المذكور كل حار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فخرس بالضرورة مع كذا  
 النتيجة ويذهب هو اى الشيخ والامام الرازي ومتابعوه الى ان انتاج الممكنة الصغرى مع  
 الكبرى الضرورية ومن غير ممكنة واستدلوا عليه بوجوه منها قال المصريح لانها اى الممكنة ممكنة مع  
 الكبرى لان الممكن يمكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فامكن وقوعها اى  
 وقوع هذه الممكنة معها اى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من  
 فرض الوقوع اى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال  
 فلا يلزم من فرض الوقوع اى فرض وقوع الصغرى من الكبرى محال واذا وجد الصغر  
 مع الكبرى فيلزم النتيجة فانتجت الممكنة اليها كالفعلية فحصل الاستدلال ان الصغرى ممكنة

مع الكبرى انجب في شكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزما لامكان  
صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال فبفرض وقوع الصغرى  
الممكنة بالفعل مع الكبرى لصدق الفعلية وصدقها مستلزما لانتاج لاندراج الا صغر تحت  
الاولى على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة ايضا غير مستحيلة فهي اما ضرورية او غير با وجيب  
تارة بان لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان ثبوت اى شئ مع ذلك شئ مع اى مع  
احسن الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فكيف لصدق  
معها حاصلة ان بين امكان الثبوت وثبوت الامكان فرق ولا يستلزم احدهما الآخر فاذا  
كانت الصغرى ممكنة لوجود ثبوت امكانها مع الكبرى بان يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم  
منه امكان ثبوت الصغرى اى وقوعها ووجودها مع الكبرى للجواز ان يكون وقوع الصغرى  
رافعا لصدق الكبرى كما عرفت في الفرض المذكور فلا يحتج بان واذا لم يحصل النتيجة وفيها فيه  
قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزما لامكان  
الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد انتهى حاشية  
الرد على الجواب بان فعلية الامكان مستلزما لامكان الفعلية في الجملة اذ هو كيفية ثبوت  
المحمول للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق  
بين لان الاول مطلقة والثاني وقفية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لامكان  
الثبوت في الجملة لا ينافي عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث  
فيه قيل لا يتوجه الرد على الجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية  
بل منع استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شئ امكان مجامعة فعلية مع ذلك شئ و  
ولا شك في توجه هذا المنع ولا يدفعه الايراد الا ان يقرب مراده ان فعلية الامكان لما استلزم  
لامكان الفعلية في الجملة فصار الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعا سيما الصغرى  
منه واللام يكن هذه الفعلية ممكنة اذ رفع الضرورى مح ومستلزم لمح يكون محالا وهذا مسلم عند الجيب  
فندفع ما قيل عدم توجه الرد على الجيب فافهم واجب تارة اخرى المنع لزوم النتيجة على تقدير  
الوقوع اى وقوع الصغرى لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو  
اوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصح حاصلا ان الصغرى لو فرضت  
وقوعها مع الكبرى ويكون فعلية فاما منع لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون

الا ان اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراج تحت ممنوع لان الحكم في الكبرى على هو اوسطها بل  
 في نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليست اوسط بالفعل في نفس الامر بل على  
 ذلك التقدير فلا ينبغي الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة فتعكر قال في الحاشية  
 له انه يمكن اثبات المثبتة المتنوعة بان يقرروا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى  
 فعلية معها وكلما كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى وبينية والثانية مسلمة انتهى حاصله  
 انه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بان يقرروا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى  
 كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل وجدت مع الكبرى بوجود  
 شرط انتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينية  
 اذا وقع معها لازمة للفعلية وبالعكس الملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة  
 مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ذلك ان نقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت  
 واقعية او فرضية ممنوع واسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذا الحكم في الكبرى  
 على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فلم يعبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج  
 فلا يلزم الانتاج فافهم وان الحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كان  
 ناشية عن الذات او عن الغير فتواتى الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو للضرورة  
 بالمعنى الاعم وهى الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يتلوه  
 عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق تقيضا هما فيكون  
 متساويين لان لقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق  
 شرطا للانتاج فليزمن النتيجة على هذا التقدير والا واما وان لم يوحى هذا المعنى بل  
 يوحى بالمعنى الاعم فلا يلزم النتيجة قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو  
 الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون متمنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض  
 وقوعه لم بالنظر الى ذات لكن يجوز ان يلزم منه الحمال بالنظر الى الوقوع اعدم لعقل الاول لا يلزم  
 منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور انتهى حاصله الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلا إشكال  
 في انتاجها اذا الانتاج فيها من حيث الاطلاق فعلى الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاشم  
 فلا إشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذا الممكن يجوز ان يكون متمنعا بالغير وان لم يلزم  
 من وقوعه في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع مح كما ان عدم لعقل الاول و

وان كان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعاضله لكونه علة تامته لانه لو فرض وقوعه  
 يلزم منسالم وهو عدم الواجب تعاضله فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه  
 محال في الواقع فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انها  
 فقير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجنبه في الشكل الاول شرع في بيان جنبه  
 النتيجة فقال ثم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجبة من الشكل الاول بعد وجود شرط  
 الانتاج فيه كالكبرى اى كالتقضية الموجبة التي هي الكبرى كانت اى الكبرى من غير الوصفيات الاربع  
 اى غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشرطة الخاصة والعرفية الخاصة والا اى وان لم يكن  
 الكبرى من غير الوصفيات بل يكون منها فكا الصغر اى فالنتيجة كالتقضية التي هي الصغرى لاني  
 ببيتها في الجنبه محذوف فاعلمنا اى عن الصغر كقيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغر  
 قيد الوجود وهو اللا ضرورة والادوام ان كان فيها فتكون الباقي بعد الحذف نتيجة والضرورة  
 المختصة يعني يحذف الضرورة التي تختص بالصغرى ولا يوجد في الكبرى سواء كانت الضرورية ذاتية  
 او وصفية او وقتية ومنضمها اليها اى الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد حذف قيد الوجود  
 عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي يوجب فيها لانه الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى  
 بان يكون من احدى النحسين منضم الى الصغر فيكون التقضية الخاصة بعد الحذف والاضمار  
 نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضرب والماض من اختلاف بعض الموجبات مع بعض ما لا يتبع  
 وستون اختلاطا لان القضايا الموجبة على ما هو المشهور ثلثة عشر واذا ضربت في نفسها يكون  
 مائة وتسعة وستون وشرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب  
 الممكنتين في ثلثة عشر فقيمت مائة وثلاثة واربعون ففى النتيجة والضابطة في الانتاج ان الكبرى  
 ان كانت من غير وصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية ودائمة

اما الاول فلان الكبرى دائمة على ان ثابت له الاوسط بافضل فليزم ان ثابت له الاكبر من الجنبه ولا يتصل ذلك في الوصفيات الاربع  
 فان الكبرى يقتضى ان يكون الاكبر اكبر مادام الاوسط والاوسط بحسب حذفه من النتيجة فليكن ثابتا له الكبرى يكون معناها ان الاكبر  
 اكبر مادام اصغر وهو ينحصر في اربعة اقسام فلان الحكم في الكبرى بدوام الاوسط فيكون الاكبر الاكبر على كل الاوسط  
 اما ثلثة فلان الكبرى ان حكمت فيها بدوام الاكبر لكل افراد الاوسط مادام الاوسط لكن يجوز ان لا يكون الاكبر مقصور  
 على زمان ثبوت الاوسط بل يكون ضروريا دائما لما ثبت له الاوسط فقيمت الصغرى لا يتعدى الى النتيجة لكن اقصى قيد الكبرى  
 ضرورى لانه كل ما هو الاوسط لما كان هو الاكبر لا كما يكون اصغر الصغرى هو الاكبر لا دائما ولما ثبت الوجود ان مستان هذا الوجود



ان وجد في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة تبعدي للنتيجة اما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفاكها كالكبرى من الاوسط ولولا الضرورة فيجوز انفاكها عن الاصغر ايضا فلم يتبد ضرورة الصغرى للنتيجة فتفكر في التكملة سدرج سلم مولوى عظيم

او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او وجودية لا ضرورية او وجودية لا دائمة وممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضيتها موجبة كالكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الاربع بائكون مشروطة عامة او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اى قضيتها كانت من الفعليات فالنتيجة يكون قضيتها موجبة كالقضية التي هي الصغرى لكن النكاح في الصغرى قيد اللادوام كما اذا كانت احد الخاصتين او قيد اللا ضرورة كما اذا كانت وجودية لا ضرورية حذفنا ذلك القيد وما لم يكن يكون نتيجة وكذلك اذا اوجدنا في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينهما وبين الكبرى حذفنا ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المحذوفة بعينها والنتيجة وان كان في الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضمنا بالى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفار الكلام فالنظر في شرح اصطلاح وغيره من شروح الاعلام وفي شكل السان في شرط بحسب الجهة امر ان احدهما دوام الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او العكس سالبه الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سوالها هي التبعكس السوالب والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني المكان الممكنة كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او كبرى مشروطة سوار كما عامة او خاصة حاصلة انه ليشترط في شكل الشان بحسب الجهة امر ان كل واحد منهما يشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا المستعكسة السوالب وهي الضرورية والدائمة والمشرطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني ان الممكنة ان كانت الصغرى بحسب ان يكون الكبرى ضرورية والمشرطة وان كانت الكبرى بحسب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولوانتفتت الشروط المذكورة بان لم يكن اللادوام في الصغرى بل يكون من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة او كان كبرى من احدى سبع القضايا المستعكسة وهي الوقتيان والوجوديان والممكنان والمطلقة العامة او يكون الصغرى والممكنة مع

العشرة الباقية سوسك الضرورية والشروطيتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم ان  
 الموجب للحققتم والتفصيل لطالب من المطولات فالاختلاطات المنتجة في هذا الشكل اربعة وثلاثون  
 فان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصل من ضرب احدى عشر صغرى في سبعة  
 كبريات والشرط الثاني اسقط ثمانية حاصل من ضرب اثنين في ثلثة واثنين في واحد  
 الممكنتان الصغريتان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتين الكبيرتين مع الدائمة والنتيجة  
 الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل دائمة اركان في ذلك الضروب دوام  
 سواركان في ضمن الضرورية او غيرهما وسواركان في الصغرا وفي الكبرى فقط والاما في وان لم  
 هناك دوام فكل الصغرى اى يكون المنتجة كالصغرى محذوف عنها اى

تقوله وتفصل لطالب من المطولات اما في الضرب الثاني فمقولنا الاشئ من المنقسم بمعنى ادام منقسفا اوفى وقتا للترتيب  
 وكل قمر مضي بالضرورة في وقت معين لا دائما مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل شمس منقسفة في وقت معين  
 لا دائما كان الحق السلب واما في الضرب الاول فكلما اذا جعلت من المحمول في المثلثين معدولا وقولنا كل شمس  
 لا مضي بالضرورة مادام منقسفا اوفى وقت معين لا دائما ولا شئ من القمر او من شمس بلا مضي في وقت معين لا  
 دائما منتج السلب في الاول والاسباب في الثاني واذا لم ينتج نه ان الاختلاطات الضربين الاولين المنتجة  
 سائر الاختلاطات في جميع الضروب لان عدم انتاج الاخص موجب انتاج الاعم ثانياها يكون الممكنة الصغرى  
 مع الضرورية والشروطيتين او كون الممكنة الكبرى مع الضرورية الصغرى فقط وذلك لانه لو تفادى لكان الصغرى  
 الممكنة مع عشرة الباقية او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية وقد تبين في الشرط الاول عدم انتاج الممكنة  
 والصغرى مع القضايا السبع الغير المنكس سوا البها وعدم انتاج الممكنة الكبرى مع القضايا باعة عشر وغير الضرورية والذات  
 لانها الامر بائى دوام الصغرى وكون الكبرى من القضايا الستة فلم يبق الا ربع اختلاطات بحسب بيان عقربا وحي الممكنة  
 الكبرى مع الدائمة والممكنة الصغرى مع الدائمة ومع العرفيتين اما في الضرب الثاني فمقولنا الاشئ من الزود  
 باسود دائما وكل رومى اسود بالامكان مع ان الحق الايجاب ولو بدلنا الصغرى بقولنا الاشئ من الرمى باسود  
 دائما كان الحق السلب ومقولنا الاشئ من الرومى بابيض بالامكان وكل رومى اسود دائما مع ان السلب منتج  
 يلزم من هذا عدم انتاج الممكنة مع العرفية العامة ايضا لكونها اخص وهذا يستلزم عدم انتاجها مع العرفية الخاصة  
 ايضا ولا يخلل لا دوماها في انتاج هذا الشكل لكونها موانعة للصغرى في الكيف فيرجع هذا الاختلاط الى الاختلاط  
 الممكنة الصغرى مع العرفية العامة وقد عرفت عقربا فانها لا تخرج من ان لا ينتج كل واحد من خبره ثانيا في القضية منتج لموجبه  
 قلنا المراد بانناح القضية المركبة انتاج احدى خبريها مع القضية الاخرى ولعدم الانتاج شئ من اخرها

و علیک فی السورتین بیان علم القرب الاول بحمل الممول عند ولا ۱۲ مولانا خادم احمد

عن الصغری قید الوجود یعنی اللادوام واللاضرورة وقید الضرورة وصفیه کانت او و قیته فما  
 بقی بعد حذف القید عن الصغری یکون نتیجہ حاصله ان الدوام اما ان یصدق علی احدی مقدماته  
 بان یکون ضروریة او دائمة او لا یصدق فان صدق الدوام علی احد المقدماتین فالنتیجہ دائمة و لا  
 فالنتیجہ الصغری بشرط حذف قید الوجود ای قید اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة  
 منها سواء کانت وصفیه او و قیته و فیہ ما فیہ قال فی الحاشیة فان هذا انما یمکن لو لم یعکس السالبة  
 الضروریة والمشرطه لنفسها وانما انعکس كما سبق علیہ الدلیل فلا یصح الاستحصار فی الدوام و كما  
 لصغری مع حذف الضرورة وقید الوجود فتدبر انما حاصله ان انتاج السالبة الضروریة الکبری  
 دائمة معنی علی عدم انعکاس السالبة الضروریة ک نفسها و قد استدلل فیما سبق علی انها منعکسہا  
 ففی اختلاط یکون الکبری سالبه ضروریة یکون نتیجہ ضروریة لعکس الکبری و فی شکل الثالث  
 بشرط بحسب الجہتہ ما یشرط فی شکل الاول ای فعلیة الصغری والضابطہ فی انتاج ہذا شکل  
 بحسب الجہتہ ما قال المعروف والنتیجہ کا الکبری فی غیر الوصفیات الاربع وہی الشرطتان و  
 والعرفیتان یعنی اذا کانت الکبری من احدی لتسع الذی غیر ہذا الاربعہ یکون نتیجہ کا الکبری الا  
 وانما یکمن من غیر الوصفیات الاربع بل کان منها انعکاس الصغری ای فالنتیجہ یکون قضیہ کعکس  
 الصغری محذوفاً عنہا ای عن نتیجہ او الصغری و فی بعض النسخ محذوفاً عنہ بشذوذ کبر الضمیر  
 لے انعکس قید لادوامہ ای لادوام انعکس ومعنوا ما لہ ای لے انعکس لادوام الکبری  
 قید اللادوام الذی ہو فی الکبری حاصله ان الکبری فی ہذا شکل لا یخلو اما ان یکون مع احد  
 التسع التي ہی غیر الشرطتین والعرفیتین او من احدی ہذا الاربع فان کان الاول کان جہتہ  
 نتیجہ جہتہ الکبری بعینہا وانما کان الثاني کان جہتہ نتیجہ کعکس الصغری

فقد ای فعلیة الصغری لکون اخص الاختلاطات المکنة و ما ہو یقع من الصغری المکنة الخاصة فی مع المعروفیة و الشرط  
 الخاصة فی خص ضرور ہذا شکل ہما ضربان الاولان عتقا و ہو یتوجب سائر اختلاطات الامکان فی سائر الضرور  
 والوجہ ہوا الاختلاف لانا اذا فرضنا انحصار مرکوب زید فی الفرس مرکوب عمرو فی الحمار لصدق کل ما ہو مرکوب زید فرس  
 بالضرورة و لا یصدق لبعض ما ہو مرکوب عمرو فرس لامکان لصدق التعینہ و ہو لا شی من مرکوب عمرو و فرس بالضرورة و لو  
 بدین الکبری لعلول و لا شی ما ہو مرکوب زید لمار بالضرورة کان الحق الايجاب وان عیننا الکبری کل مرکوب زید فرس بالضرورة  
 مادام مرکوب زید لا داکما و لا شی من مرکوب زید بل فرس بالضرورة مادام مرکوب زید داکما حصل اختلاط الشرط و الخاصة

جہت الضربین الاولین والصادقین في الاول السلب وفي الثاني وصدق هذين الاخلاقين في الاول مع الابطال  
وفي الثاني مع السلب كثير

لكن لا مطلقا بل يحذف عن بعض قيدا وادامه وضم اليه لا قدر دوام الكبرى ان كانت من احد  
النحسين اما وجه الحذف وضم فمذكور في الكتيب المتطاول المتداول في طلب منها واحكام اختلاط  
الشكل الرابع بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها يعرف في الخطوات  
والاباس الكشاف مطلب الكتاب على الوجه التام والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال فما علم ان  
الشكل الرابع بشرط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان الوجه المستعمل فيه فعلية سواء كانت صغرى  
او كبرى والثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب  
الرابع او صدق العرف العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى في السادس من  
القضا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى في الثامن من احدى النحسين الكبرى  
فما يصدق عليه عرف العام والنتيجة في الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها  
او كان القياس من القضا الستة المنعكسة السوالب والامثلة عامة وفي الضرب الثالث دامة  
ان كانت احدى من مقدمية دامة والانعكاس الصغرى وفي الرابع والخامس دامة ان كانت الكبرى دامة  
وان لم يكن دامة كعكس الصغرى محذوف عنها الدوام وفي السادس كما في الثاني بعد عكس  
الصغرى وفي السابع كما في الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الاول بعكس النتيجة  
بعد عكس الترتيب والتفصيل في المطلوبات ان شئت فارجع اليها ولما فرغ عن بيان القياس الاقتران  
الحمل مشرع في بيان الاقتران الشرطي لمساس الحاجة اليه فقال الله

فقد الاول ثم يعني فعلية التقدسين ولا يتصل الممكنة لصدق قولنا كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة  
وكذب النتيجة ولو بدل الكبرى بقولنا كل ناهق حمار بالضرورة وكذا الوصل كل حمار مركوب زيد بالامكان والصغرى لاشي  
من مركوب زيد ناهق كذب النتيجة ايضا وبمعنى عند من يرى نتائج الممكنة في صغرى الشكل الاول ان الاشيط في الضربين  
الاولين الفعلية كما لا يخفى ۱۲ مولا خادم احمد

فقد انعكاس السالبة المستعملة في كون السالبة المستعملة في غير الاولين منعكسة لصدق لاشي من الفرس بحمار بالضرورة وقت الربيع  
لادامه كل ذي قمر بالضرورة مع كذب النتيجة ولذا الوصل منعكس وهو بالضرورة ولا شيء من الفرس منعكس وقت الربيع بالضرورة  
لادامه بلزم من هذا الشرط ان يكون الكبرى في الضرب السابع والصغرى في السادس من احد النحسين او غيرهما لا يمكن  
في السالبة بحرية والتقدم بالمال لم يجد والانعكاسها محتمل في الضربين بل الثامن ايضا ۱۳

ثالثا والثالث الغرض من الثالث حفظ أحد المصنفين أو يكون الصغير من إحدى الدفتين وأما كون الكبرى من القضايا المستكثرة  
الثالث لصديق لأشئ من المنور المنصفت مادام منور لا إذا ما كل قمر منور وقت الترميح لا إذا ما وكلت بالنتيجة ١٢ مولا فاحكم المهرم

أي القياس وهو لا يتركب من الحملات الصرفة سواء كان مركبا من الشرطيات الصرفة أو من الشرطية  
والحمالية وإنما سمي بـ التسمية الكل باسم الجزر الأعظم منه وهو على خمسة أقسام الأول تتركب من متصلتين أو أكثر  
به لأن إطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة وهو على ثلاثة أقسام الأول أن يكون التسمية  
بينهما في خبر تمام من المقدم والثاني أن يكون التسمية في خبر غير تام منها كقولنا كلما كان ج وفك فنتج كلما كان  
ج وفك والثاني أن يكون التسمية في خبر غير تام منها كقولنا كلما كان ج وفك فنتج كلما كان ج وفك  
ج وفك فنتج كلما كان ج وفك والثالث أن يكون التسمية في خبر تام من أحد  
وغير تام من آخر كقولنا كلما كان ج وفك كلما كان ج وفك فنتج كلما كان ج وفك  
د كلما كان ج وفك هـ لكن المطبوع أقسم الأول منه ويعقد فيه الاشكال الأربعة وعلى قيا  
الحملات بشرائط انتابها من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الأول وغير ذلك بقولنا  
تتركب من منفصلتين كقولنا دائما ماكل ج اوكل ج دائما اوكل ج دائما اوكل ج فنتج دائما  
وكل ج اوكل ج اوكل ج هـ وهو الضا على ثلاثة أقسام مثال الأول دائما ماكل ج باوكل  
ج ورو دائما ماكل ج وروكل ج هـ فنتج دائما ماكل ج ب دائما ماكل ج باوكل ج هـ ومثال الثاني  
ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما ماكل ج ب دائما ماكل ج باوكل ج هـ ومثال الثاني  
د دائما ماكل ج هـ فنتج دائما ماكل ج ب دائما ماكل ج باوكل ج هـ ويعقد  
فيه الاشكال الأربعة وشروط انتابها اربعة ايجاب لمقتضى متين وصدق منع الحملات  
وكلية إحدى المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مائة الحملات من الخيرة الغير المشتركة من  
النتيجة التاليف بين المتشاركين كما عرفت أو تتركب من حمالية ومتصلة أي القسم الثالث ما تتركب  
من حمالية ومتصلة أي القسم الثالث ما تتركب من حمالية ومتصلة والشارك للحمالية ما مقدم متصلة  
أو تاليفها على التقديرين فالحمالية لها صغرى أو كبرى فمذه اربعة أقسام مثال الأول كلما  
كان ج ب وكلما كان ب فكل هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ ومثال الثاني كل ج ب وكلما  
كان ج فكل هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ ومثال الثالث كلما كان ج فكل هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ  
ب هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ ومثال الرابع كلما كان ج فكل هـ فنتج كلما كان ج فكل هـ  
فكل ج هـ والشركة لا يتصور في هذه الأقسام الأربعة في خبر غير تام من المتصلة لاستحالة أن يكون

من طرف الجملة فقیته لا الاشتراك ابدالاً للموضوعها والمحمولها وهما مفردان وينقد فيه الاشكال  
 الاربع باعتبار وضع الاوسط في المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشارک تالی المتصلة  
 والجملة كبرى وشرط لاننا جبر ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتالياً نتيجة التالی  
 من التالی الجملة ونحو قولنا كلما كان اب فوج وكل فنتیج قولنا كلما كان اب فوج او تیر کیر  
 حملية ومنفصلة ای تقسم الرابع ما يكون مرکباً من حملية ومنفصلة وهو على ثلثة اقسام لان الحملات  
 اما ان يكون بعدد اجزاء المنفصلة سواء اشتملت التالیفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فقولنا  
 كل ج ا ما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل ه ط فنتیج كل ج ا ما ب ط فنتیج كل ج ا ما ب ط فنتیج كل ج ا ما ب ط  
 واما ه كل ب ج وكل و ط وكل ه ط فنتیج كل ج ا ما ب ط فنتیج كل ج ا ما ب ط فنتیج كل ج ا ما ب ط  
 اجزاء المنفصلة فقولنا ا ما ب ط فنتیج ا ما ب ط فنتیج ا ما ب ط فنتیج ا ما ب ط فنتیج ا ما ب ط فنتیج ا ما ب ط  
 والمطبوع هو الاول وشرط اننا ج كون المنفصلة موجبة مائة الخلو وحقیقته واما اذا كان نتائج  
 التالیفات مختلفة فیکون المنفصلة مائة الخلو وتیر کیر من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام  
 الخمسة للاقترايات الشرطية وهو على ثلثة اقسام اذ المتصلة لا يخاف من ان يكون صغری او کبری  
 وایاً ما كان فالشارکة بينهما انما فی خبر تمام منها او في خبر غیر تمام منها او في خبر تمام من احدیها  
 وغیر تمام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان اب فوج دودانما او قد یکون ا ما ب واد و  
 فان كانت هذه الكبرى مائة الجمع فنتیج قولنا دودانما او قد یکون ا ما ب واد لان اجتماع ه مع  
 ج والذي هو لازم اب کلیاً كان او خبرياً ممتنعاً فنتیج اجتماع ه مع اب کلیاً كان او خبرياً لان  
 ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دودانما وفي الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ایضاً دودانما وفي الجملة  
 وان كانت مائة الخلو فنتیج قد یکون اذ لم یکن اب قد زل ان رفع اللازم لیتلزم رفع الملزوم ومن  
 المعلوم ان کل امرین بينهما منع الخلو لیتلزم رفع احدیهما عین الآخر ومثال الثاني كلما كان اب  
 فكل ج دودانما ا ما ب د واد و هو مائة الخلو فنتیج كلما كان اب فاما ب ج د واد ومثال الثالث  
 قولنا دودانما كلما كان اب فج د واما كلما كان ه فوج وكلما كان ج فط فنتیج دودانما كلما كان  
 اب فج د واما كلما كان ه فوط د والمطبوع منه ما یکون الصغری منصلة وكبری منفصلة موجبة  
 وعلیک باستخراج الامثلة هذا البیان علی وجه الاجمال لكشف التین وتوضیح التعلقات وتفصیل  
 في المطولات وينقد فيه ای فی الاقتراي الشرطی فی جميع اقسامه الاشكال الاربع لان الحسنة  
 الاوسط ان كان تالياً في الصغری ومقدّمات في الكبرى فهو الشكل الاول او تالياً فيهما فهو الشكل



الثاني او مقدماتها فهو الشكل الثالث او عكس الاول فهو الشكل الرابع والعقدة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما يتكبر من متصلتين لكونه احق بالتسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم شرطية على المنفصلة لطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع البتة بالبحث عند اوله وكان هذا القسم على ثلاثة اقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون حيزا تاما بينهما بان يكون الاوسط من المقدم او التالي فيهما او حيزا غير تام منهما او كان حيزا تاما من احدهما وغير تام من الاخرى ولما يكن كلهما مقبول الطبع فبين المطبوع منها وقال المطبوع منه اى مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلاثة ما كان اشتراك المقدمتين اى الصغرى والكبرى في حيز تام منها اى من المقدم والتالي لان اشتركة فيه كامل فيفيد الاتصال كالما وشرائط الانتاج اى انتاج هذه الاشكال وهذه حال النتيجة فيه اى في الشرط كما في العمليات وقد عرفتها من انه يشترط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكاتبه الكبرى وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكاتبه الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال في عدد المضروب الا في الشكل الرابع فان ضرورية ههنا خمسة لان انتاج المضروب الثلاثة الاخيرة في الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج في الكمية والكنية فيكون نتيجة الضروت الاول من الاول موجبة كلية ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس في كذا الحال في الجهة اكان اللزوم والاتفاق منها فالقدماتان اللزوميتان ينتجان الزومية والاتفاقية فينتج كما ان الحملتين الضروريتين ينتجان ضرورية ودائمتين فانتاج اللزوميتين اللزومية في الشكل الاول بين فانه يدعي الانتاج في باقي الاشكال تبين بالبيان الذي مر في مسلي وههنا اى في انتاج اللزوميتين في الشكل الاول شك او كره الشيخ في

نورد في باقي الاشكال الجواب اما الشكل فلان من المضربان اللذان تركبا من الموجبتين واما الضربان الاخران فلان الاوسط اذا لم يكن مستلزما بشئ فلا يلزم ان لا يكون الاصغر مستلزما له فانه لو صدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلاثة موجودة وليس التية اذا كانت الثلاثة موجودة فالسبعة موجودة قيل ان الثلاثة لاستلزام السبعة بحسب انتاها وكاتب وصف آخر ضروري بعرضها في شئ من الازمان مع ان العشرة مستلزما للسبعة واذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي يكون مركبا من موجبة حربية وسالبة كلية لكونه خفص منه واما الشكل الثاني فلان ينتج منه الاضربان اللذان صغراهما سالبة واما اللذان صغراهما موجبة فلا ينتجان لان شئ اذا كان مستلزما بشئ حيزا لا يجب ان لا يكون مستلزما لاني لا يستلزم سالبة لانه ليعتدق كلما كان العشرة موجودة فالسبعة موجودة ليس التية اذا كانت الثلاثة موجودة فالسبعة موجودة مع ان العشرة مستلزما للثلاثة واما الشكل الثالث فلان ينتج الاول ان يكون كبراء سالبة لانتاها اكانت موجبة لا يلزم الانتاج اذا

أو يستلزم الشيء للشيئين لا يوجب استلزام أحدهما الآخر فإنه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالثلاثة موجودة وكلما كانت  
العشرة موجودة فالسبعة موجودة مع أن الثلاثة لا يستلزم السبعة كما عرفت واما الشكل الرابع فلا ينتج شيء من ضرورة ما افترض  
الذي تركيب من مركبتين كليتين فإنه يصدق كلما كانت السبعة موجودة فالثلاثة موجودة كلما كانت العشرة موجودة  
فالسبعة موجودة مع أن الثلاثة لا يستلزم العشرة وإذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب الذي تركيب من موجبة كلية مع  
موجبة جزئية الكبرى لكونه أعم فيه واما الضرب الذي تركيب من سائبة كلية وموجبة كلية فإنه يصدق ليس البتة إذا كانت  
الثلاثة موجودة فالعشرة موجودة وكلما كان السبعة موجودة فالثلاثة موجودة مع أن العشرة مستانزة للسبعة واما الضرب  
الذي هو عكس هذا الضرب فإنه يصدق كلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة وليس البتة إذا كانت الثلاثة موجودة  
فالعشرة موجودة مع أن السبعة مستانزة للثلاثة وإذا لم ينتج هذا الضرب لم ينتج الضرب المركب من موجبة وموجبة وسائبة  
كلية ١٢ أمثلة ما خادما أحمد رحمه الله تعالى

فهو أي الشك أنه الضمير للثلاث يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا  
كان زوجا مع كذا بالنتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا حاصل الشك أن قولنا كل  
الشكل إلا على المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوص لقبولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا  
وكلما كان عددا كان زوجا فإنه صادق مركب من لزوميتين مع أن النتيجة السخا صالحة كاذبة وقد  
كلما كان الاثنان فردا كان زوجا لاثنائي بين المقدم والتالي وحله أي حل هذا الشك كما قيل  
والقائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية بأن يقال الكبرى ليست بلزومية وإشارته إلى  
الكبرى الاتفاقية حاصله أن هذا القياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه الاتفاقية فانه يوجد شرط  
الانتاج وهو أن يكون الاوسط مقدما في اللزومية ولو اخذت اللزومية بمنع صدقها فإنه انما  
يصدق لوازم زوجية الاثنان عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العدديته وليس  
كذلك إذا من بعض اوضاع كون العدد فردا واللزومية ليست بلزومية بل على هذا النوع فلم يصح  
لزومية بل صارت اتفاقية وهي ليست بنتيجة في القياس فكذب النتيجة كذب الطرفين مع لا  
صدقها فلا يضرب بالقررة عند فهم من انتاج اللزوميتين لزومية وسباب عند الحل الجيب شاح  
المطالع بأن قولنا كلما كان عددا كان موجودا للزومية لأن العدديته أي عدديته الاثنان متوقفة  
على الوجود أي وجود الاثنان وكذا كلما كان موجودا كان له وجودا أيضا للزومية لأن الزومية  
من لوازم ماهية الاثنان فيكون لازمة له في نفسه نحو من السخا وجود وهو أي القياس ينتج به حكمنا  
منعتم وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله أن الكبرى لزومية للاتفاقية فإن قولنا كلما

كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورية ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده فها  
 يمكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا لا محالة وكلما كان الاثنان موجودا  
 كان زواجهم ايضا اذا تحقق الاغنية في حق الزوجية فصارت المقدمة من الزوجيتين في القياس  
 المركب بينهما من غير حكم لزومية فنحن كلنا كان عددا كان زواجهم لزومية وقمة منكم كونها لزومية  
 قال في السحاشية اشارة الى ان الجواب الزامى فان الجيب منصبة بالشاك وهو من  
 حيث انه شاك لا يسلم انسانا للزوجيتين لزومية فليس له برحمته ان يجيب اثبات المقدمة  
 المنسوبة بهذا الطريق بل بطريق الا لزام انتهى حاصله ان في قوله برحمته اشارة الى كونه الجواب  
 الزاميا بطريق الزام لا بطريق التسليم عند الجيب فان الجيب منصبة بالشاك لانه يجيب  
 عن اهل وثبت الشاك من حيث انه شاك لا يسلم انما للزوجيتين لزومية وهو  
 منكر لذلك كما عرفت فلو قال باننا جبهتنا نفسا فليس الجيب زعمه ان يجيب اثبات المقدمة  
 المنسوبة بطريق التسليم بل جوابه بطريق الا لزام فلا يلزم بان للزوجيتين وان لم يكونا مختلفتين  
 على زعمنا لكانا اوردنا على صاحب الحل على سبيل الا لزام فلا يلزم التناقض وفتح الجواب  
 اقول لك ان متنع الصفر وهو كلما كان عددا كان موجودا فانا لان ان عددية الاثنين الفرد  
 معلول الوجود بان يتوقف عليه لان المتنع غير معللة لا متناع وجودها بالبداهة والاثنين  
 الفرد ومنتنع فلا يتوقف على الوجود ولا يكون معلولا فلا يلزم صدق كلما كان عددا كان موجودا  
 فان قلت ان المصريح قال في التصورات في جواب مشبهة وهي ان مجموع شريك الباري  
 شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممكن  
 بان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا تنافي الا متناع فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون الشيء  
 مفقدا لشيء ومنتع في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه يكون معلولا لوجود  
 الاثنين كما ان مجموع شريك الباري معلول بحرية مع انه منتع فاذا كان معلول الوجود فثبت  
 الصغرى وان دفع المنع وثبت مطالب الجيب قارت الافتقار الى الجزر غير الافتقار الى الخراج  
 الذي هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني على ان مراد المصريح ان المتنع من  
 حيث تنافي غير معللة والافتقار على تقدير الفرض بوجهه والكلام في الحال من حيث انه هو  
 فافهم ولك ان منتنع صدق الكبرى وهي كلما كان موجودا كان زواجهم لزومية بناء على ان  
 العام وهو كونه موجودا لا يستلزم الخاص وهو كونه عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة

وجود الاثنين فيجوز ان يكون موجودا في ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا  
 كان زوجا نعم يصدق الكبرى اتفاقية فان من الاتفاقيات ان الاثنين اذا كان موجودا بصير  
 زوجا وهي غير منتجة هذا المراض على ما استدلل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التي منها  
 صاحب المطالع حاصلا ان صدق الصغرى وهي قولنا كلما كان عدد كان موجودا لزومية غير  
 مسلم فان الحمل انما يتعلق لما بهية المكنية الوجود وكون الاثنين عددا يكون في ضمن الفردية  
 ايضا وهي من المنتجات وسلب الوجود عنه ضروري فكيف يتعلق به لجعل ولو مسلم فبمقتضى الكبرى  
 وهي قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين في اعم من الزوج والفرد وصدق  
 العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز ان يتحقق في خاص آخر فكيف يصدق الخاص على  
 جميع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا يصدق لزومية كانه نعم يصدق اتفاقية  
 فان من الاتفاق ان الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست لمنتجة فانه  
 يشترط في الانتاج مقدمة الاوسط في اللزومية ولو تسببت اى تساك بكونها اى كون الزوج  
 من لوازم الماهية الاثنين اى من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها يلزم صدق النتيجة المفروضة  
 كذبه اى كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان زوجا في هذا الجواب جواب  
 المذكور لقوله وحله كما قيل هذا دفع دخل مقدر تقديره ان قولنا كلما كان الانسان عددا كان  
 زوجا لزومية والزوجية لازمية لما بهية الاثنين ولوازم الماهيات يلزمها في كل مرتبة من مراتب  
 الماهية ومنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية ايضا فيصدق كلما كان زوجا لزومية و  
 المطلوب حاصل الدفع انه لو تساك يكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا او  
 غيره فيلزم ان يكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان زوجا ايضا صادقة مع  
 انه كاذبة واجيب يلزم لكنه بها ايضا فيلزم عليه ان يكون ما هو كاذب عنده صادقا في هذا  
 خلف فتأمل قبل فعل قوله فتأمل اختارة اللى ان اللازم انما يلزم الوجود الممكن والوجود الكفر  
 للشيء المحال يجوز بان يستلزم محال احدهم كونه زوجا الا ترى ان الفردية تقتضي ذلك اختلا  
 الرئيس الموعى ابن سينا في محل اى حل الشك وقال شارح المطالع انه الحق بناء على دانية  
 اى في الاختيار يعني الرئيس من ان المقدم المحال لا يستلزم التالى الصادق كما عرفت  
 سابقا في الشرطيات ان الصغرى وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا كاذبة في  
 نفس الامر لان الاثنين الفردية وكونه عددا صادقا والحق لا يستلزم الصادق عنده واما كسب

الالتزام فكما يصدق الصغرى يصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد من الاستلزام  
انه زوج ايضا اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عدد الم يكن فردا يصدق لزوميته فان انتفاء العام  
وهو انتفاء العددية مستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فافان انتفى  
العام عن شئ انتفى الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عدد انتفى الفردية عنه بحيث  
لم يكن فردا فصدق كلما لم يكن الاثنان عدد الم يكن فردا وهو ينكس النقيض الى تلك الصغرى  
وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من  
كذب الصغرى حاصله ان الصغرى صادقة لانها عكس نقيض الصادقة وكلها هو عكس نقيض الصادق  
يكون صادقا لا محالة فينتج ان الصغرى صادقة هذا هو المظهر اما كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا  
كلما لم يكن الاثنان عدد الم يكن فردا صادقة لزوميته فانه مثل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم  
لانتفاء الخاص فيكون لزوميته صادقة وهو تنكس لعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان  
عددا فيكون ايضا صادقا كما عرفت في لعكس من انه لازم وصدق الملازم مستلزم صدق  
اللازم قال في الحاشية ولو قيل لظالم في رأي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص  
اذ لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم من ان لا ينكس الموجبة الكلية لنتفها  
لعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شي ما  
موجودا فانهم انتهى قوله ولو قيل ان شرة الى سوال حاصله ان استلزام انتفاء العام لانتفاء  
الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه فيما لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما  
سخر فيه من هذا التمثيل فان سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلازم  
الاستلزام بينهما واذ لم يكن احدهما مستلزما للآخر لم يصدق لزوميته وهو المطلوب وقوله  
قلنا جواب لهذا السؤال حاصله ان الضرورة حاكمة ان انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص  
وكيف لا يكون ويلزم من عدم النكاس الموجبة الكلية لنتفها لعكس النقيض في ما يكون التالي من  
القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شي ما موجودا فينكس لعكس النقيض الى قولنا كلما كان  
لم يكن شي ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص صادق ففيل  
شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانكاس قوله فانهم قيل ان  
الى ان الرئيس ان اخذ الاوضاع والتفادير في الشرطيات ممكنة في نفسها لم يرد عليه شي من ذلك  
ومنه اى من هذا الجواب يستبين اى يظهر ضعف بدية اى فذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الحاشية

من ادعى استلزام الحال الصادق في نفس الامر بان عدم انعكاس الموجبة الكلية كمنها انعكاس في  
 هذا ما وعدته في بحث الشرطيات والمحقق في الجواب اي جواب الشك منع كذب النتيجة يعني لا يتم  
 كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا بل هي صادقة بناء على تجويز الاستلزام  
 بين المتنافين يعني اذا كان المقدم محال لا فلي تقدر فرض وقوعه جارا ان يستلزم الحال المتعذر  
 ولا يخفى ان تجويز الاستلزام بين المتنافين مطلقا مما اكراهه المحققون به لا يقتضي العلاقة فليت  
 يحكم بصحة مع عدمها الا ان يقال ان الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار ان التام في النتيجة كما ذكر  
 للمقدم فان الزوجية من لوازم مهية الاثنين وكون الاثنين منسدا عبارة عن انصاف بين  
 للفردية مع بقاء الاثنين واذا كانت ياقية كانت معها لازما وهي الزوجية فيكون زوجا في  
 حال الفردية ايضا فيقول النتيجة في قولنا كلما كان الاثنان زوجا فردا كان زوجا وهو صادق  
 المنية ضرورة الاستلزام لكل للآخر فهذا وجه حقيقة الجواب اخافهم وليقاها لمجتمعات من الشرطيات في  
 المسومات وفي هذا المختصر التقى بما ينبغي للطالب والتفصيل والتطوير بين بالبطولات فان كانت  
 التفضيل فليخرج اليها ولما فرغ من الشرطية الاخرى في واقعا شرع في بيان الاستثنائي فقال  
 والاستثنائي اي القياس الشرطي الاستثنائي تتركب من مقدمتين شرطية متصلة كانت او منفصلة  
 ووضعية اي احدى جزئي الشرطية والتمسك على الوضع وهو الاثبات ففيها اثبات احدى طرفي الشرطية  
 كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجر اكانه شجرة  
 رفعية اي احدى جزئي الشرطية والتمسك على الرفع ففيها رفع احدى طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد  
 سمرا كان ناهقا لكنه ليس بناهق واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجر اكانه ليس بشجرة ولا بد من كونها  
 اي كون الشرطية موجبة لان السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انفصال لم يلزم  
 من وجود احدهما ونقيضه وجود الاخر او عديمه لزومية اي يكون ملك الشرطية لزومية اذا كانت  
 متصلة فان الاتفاقية لا ينتج لا وضع مقدمها وضع التالي ولا الرفع التالي

قوله فان الاتفاقية لا ينتج الخ لان المتصلة الاتفاقية لا يخلو اما ان يشي عنها وضع المقدم او وضع التالي وكلاهما ناظران اما الاول  
 فلان العلم بعدهما موقوف على العلم بصدق التالي منه لا بد من صدق التالي فيها سواء كانت عامتا وخاصة فلو استدل العلم  
 بصدق التالي فقط فان وضع التالي لا ينتج في القياس الاستثنائي المتصل سواء كانت متصلة لازمية او اتفاقية وضع  
 المقدم لزوم الضرر وان التالي فلا بد للاتصال بين الطرفين طرف في الاتفاقية ولا اللازم في عدم العلاقة ولا الاتفاقية  
 لان كذب التالي ينافي بصدق الاتفاقية وكون المنفصلة فان صدق وضع احدهما او صدق رفعه او كذب معلوم قبل



الاستثاء فلا يستفاد منه والمناقشة بان ما هو معلوم سابقا صدق احاط الطرفين لاعلى التبيين والمستفاد صدقه على التبيين  
ورفعه بان العلم لصدق احاط الطرفين على التبيين لازم في المنفصلة الاتفاقية امولا خادم احمد رحمه الله

رفع المقدم او عنادية اى يكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة الاتفاقية غير منتجة فان  
صدق وضع احد طرفيها او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل الاستثاء فلا يلتزم منه ومن كلياته الشرطية  
يعنى لا بد ان يكون القضية الشرطية التى هى فى الاستثاء كلياته او الاستثاء يعنى استثناء فى القياس  
الاستثاء فى لا بد ان يكون كلياته لانه اذا لم يكن واحد منها كلياً جازان يكون وضع المقدم غير وضع  
الاستثناء فيكون اللزوم والناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آت فلا يلزم  
من وضع احد طرفيها او رفعه وضع الآخر او رفعه ففى المتصلة اى فى القضية الشرطية المتصلة التى هى  
حيز تلك القياس ينتج الاستثناء وضع المقدم يعنى عنده وضع التالى يعنى عينيه نحو كلما كانت  
الشمس مائة فالتالى هو موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم  
فى المتصلة اللزومية يستلزم لوجود اللازم وهو التالى فيها ولا عكس اى لا ينتج وضع التالى وضع  
المقدم لاجزائية اللازم اى يجوز ان يكون اللازم اعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ  
وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص لجواز تحققه فى غير ذلك الاخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان  
حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان فى الفرس مع عدم الوجود الا انسانا  
ورفع التالى رفع المقدم اى ينتج رفع التالى فى المتصلة رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالى  
يلزم انتفاء الملزوم اى يلزمه انتفاء الملزوم يعنى اذا اتفق اللازم اتفق الملزوم فاذا اتفق التالى  
اتفق المقدم فرفعه يستلزم رفعه كقولنا كلما كان اشئ انسانا كان حيوانا لكنه ليس بجوان فنتج  
انه ليس بالانسان اذا انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية وههنا شك اى فى اتيان رفع  
التالى رفع المقدم اعراض وقيل غويص اى شكل صاحب الجواب قائله صاحب آداب الباقية  
والفاضل الجوفورى وهو اى الشك منع استلزام الرفع اى رفع التالى الرفع اى رفع المقدم  
بعض لانهم ان رفع التالى يستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالى فاذا دفع  
ذلك الانتفاء يستحيل لم يقع الملزوم بين المقدم والتالى معه اى مع اللازم

قوله فلا يلزم من وضع الخ فان قيل اذا كان وضع اللزوم والناد لقين وضع الاستثناء رفع منتج القياس بلا شبهة  
كقولنا ان قدم زيد الان فهو كرم لكن قد تم الان قلنا هب لكنه نادر الوقوع بالنسبة الى كليات الشرطية وهذا لم يرد  
الشرط ان ثبت بان يقول اذا اتحاد وقت الاتصال والاتصال ووقت الوضع او الرفع امولا خادم احمد رحمه الله

اوضح الملزوم والا ولى ان يرجع المضير الى الوقوع اى لم يبق اللزوم مع وقوع ذلك الانتقار  
 المستحيل فلا يلزم انتقار الملزوم لانه يسرع اللزوم حاصل الشك انما لانهم ان انتقار اللزوم يستلزم  
 انتقار الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان اللزوم باقيا على تقدير انتقار اللزوم وهو محتمل  
 لجواز ان يكون انتقار اللزوم امرا محالا في نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان الحال  
 يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتقار اللزوم انتقار الملزوم اذ هو منسج بقاء اللزوم  
 فلا يلزم انتقار الملزوم قال سيد الفضلا وسند العلماء بفضل المتأخرين محبة سيد المرسلين  
 نظام الملک والدين قدس سره وانا حاضر علينا فيوضه وبرکاته في شرح السلم انت تعلم ان حال  
 الاستثناء راجع الى رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع والواقع ليس يستحيل قطعاً فتجوزية  
 انتقار اللزوم في غير موضع انتهى كلامه اقول هذا اى حل الشك المذكور ان اللزوم معناه حقيقة  
 امتناع الانفكاك اى انفكاك اللزوم عن الملزوم في جميع الاوقات غير مفيد بوقت معين  
 منها فوقت الانفكاك وهو اى وقت الانفكاك وقت عدم بقاء اللزوم كما قال الشاك  
 داخل في الجميع اى في جميع اوقات اللزوم فلا بد ان يتحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت  
 ايضا فانه المنع اى منع استلزام الرفع برفع لى منع اللزوم اى يرجع لى ان اللزوم لم  
 يبق المتقدم والتالى مع انه قد سلم وجوده بعد اى باطل لا استلزام اجتماع النقيضين حاصله  
 على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللزوم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات  
 وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون داخل في هذا جميعا ولا وعلى الثاني عدم الانتاج  
 مسلم فان من شرط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخل في اوضاع المتقدم فلهذا لا بد  
 اما ان يكون اللزوم ممتنع الانفكاك منه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي  
 هي حيز القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المتبقي في اوضاع  
 المتقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع منه فبكون ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماع مع  
 المتقدم منع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع لى منع اصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر  
 وهو ان وقت الانفكاك اذا كان داخل في جميع اللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللزوم ممتنع الانفكاك  
 في جميع الاوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك ايضا فمتنع اللزوم في هذا  
 الوقت لا شك في رجوعه لى منع اصل اللزوم وفي شرطية المنفصلة التي هي حيز القياس الاستثنائي  
 لينسج الوضع اى وضع ايها كان الرفع اى رفع الاحتمال اجتماع كليهما كما قد اجمع منتج وضع

كل رفع الآخر نحو هذا الشجر واذا كان شجر الم يكن شجرة واذا كان حجر الم يكن حجرا ففى مانتة الجمع للرفع  
الرفع وضع الآخر لا مكان الخلو منها والرفع الوضع اى ينتج رفع احدهما وضع الآخرى الامتناع  
ارتفاع كليهما كما نته الخلو يعنى كما فى مانتة الخلو ينتج رفع احدهما وضع الآخرى بدون لعكس لا مكان  
الاجتماع والتحقيق اى الشرطية المنفصلة الحقيقية ينتج النتائج الاربعة اى ينتج وضع ايها كان رفع الآخر  
لا امتناع الاجتماع ورفع ايها كان وضع الآخر لا امتناع الارتفاع فيحصل نتائج اربعة كما فى قولنا  
العددا اربعة او فرد ولكنه زوج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد  
ولكنه ليس بفرد فهو زوج ولما فرغ من القياس شرع فى لواحقه ومنها القياس المركب فقال القياس  
المركب من المقدمات موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقوة ومفصولها اى مفصول  
النتائج بان لا يصرح النتائج اقوة اى قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس  
اذا الاكثر فرع الاقل المركب فرع البسيط وتوابعه فالقياس المنتج للمطلوب يكون مركبا من مقدمتين لا ازيد  
ولا نقص بالاستقرار وقد يحتاج فى مقدمته الى كسب حتى ينتهى الى المبادى البديهية والمسلمات  
فح يكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بان  
يصرح جميع نتائج تلك الاقوة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ونضم هذه النتيجة الى مقدمة اخرى وهوكل  
وا بان ين كل ج ا وكل ج ب فكل ج ب و قد يكون موصول النتائج بان لا يصرح  
جميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب ا وكل ج ا فكل ج ب و وجها سميتها ظاهرا بالاولى والكون  
النتائج غير مفصلة بالمقدمات واما الثانى فلان النتائج مفصلة عنها ومطوية فيها لا مفصلة لعدم ذكرها  
ومنها اى من القياس المركب الخلف وهو اى الخلف ما اى قياس يقصد فيه اى فى ذلك القياس اثبات  
المطلوب المقصود حصوله بابطال لقيضه اى لقيض المطالبان يق لقيضه باطل فيحصل المطلوب وانما يسمى بالقياس  
بالخلف لثبوت المطالب من خلفه اى ورائه وهو لقيضه كما يسمى بمقابلته باستقيم

فرد اى ينتج الخ وظهر ان ح النسخة اذ حكم بالساقاة بين الطرفين فلا يخلو ما ان يكون هذه الساقاة فى الصدق فقط كما فى  
الجمع فينتج فيها وضع المقدم رفع الثانى دون ومنه والا يلزم اجتماعهما وهو خلاف المفروض وكذا ينتج وضع الثانى رفعهما  
لا ومنه لئلا الوجه بعينه وفى الكذب فقط كما فى مانتة الخلو ينتج فيها رفع المقدم رفع الثانى دون رفعه والا يلزم رفعهما معا وهو  
خلاف المفروض وكذا الحال فى رفع الثانى فانه ينتج وضع المقدم دون رفعه ولا يستلزم المذكر رخصتها او فى الصدق والكذب  
حتى كما فى المنفصلة الحقيقة فينتج النتائج الاربعة اى وضع المقدم رفع الثانى وبالعكس ورفع المقدم وضع الثانى وبالعكس  
فبيلزم وضع كل رفع الاخر والا يلزم اجتماع الصدق والكذب وهو خلاف المفروض ١١ مولانا خادم احمد رحمة الله

لشوات المطافیه من قدامه علی وجه الاستقامه وقیل فی وجه تسمیہ انہ یودی لہ الخلف و ہو الخلف  
 علی تقدیر عدم حقیقۃ المط و مرجعہ ای مرجع ہذا القیاس لہ اقترانی و استثنائی ہذا دفع دخل مقدر و ہو  
 ان القیاس منحصر فی الاقترانی والاستثنائی و استخراج القیاس الخلفیہ بطلان المحصر و جہ الدفع الی القیاس  
 الخلفیہ لیس قیاسا مستقلا بحیث لا یكون له تعلق بالاقرانی والاستثنائی لیبطل المحصر علی مرجعہ لہ  
 اقترانیہ استثنائی والاول تیرکب من متصلتین بان یق کلا لم یثبت المط ثبتت لقیضہ و ہو بین و کلا  
 ثبتت لقیضہ و ہذا قد یكون بنیا وقد یحتاج الی الدلیل فینتج کما لہ ثبت المط علیہ ثبت الخ و الثانی  
 مرکب من متصلہ لزومیتہ و ہی نتیجہ ذلک الاقترانی واستثنائی لقیض التالی فینتج لقیض المقدم فینام  
 المط بان یق کلا لم یثبت المط ثبت الخ لکن الخ لیس ثبات فینتج ان عدم ثبوت المط لیس ثبات  
 لیلزم ثبوت المط ولما کان للوصل الی تصدیق و ہو الحجۃ ثلثہ اقسام القیاس مع الاستقرار و اثبات و اثبات و فرغ  
 المصروح من بیان الاول شرع فی بیان الثانی والثالث ولعدم افادہما یعتن آخرہما عن الاول و  
 ولتقدم الثانی علی الثالث لا فادہ کلیہا فقال الاستقرار حجۃ ای موصولہ الیہ التصدیق یستدل  
 فیہا ای فی ہذہ الحجۃ من حکم الاکثر ای اکثر الجزئیات علی کل ای علی کلا والمراد بالاکثر من حیث انہ  
 اکثر فلا یردان التعریف یصدق علی القیاس المستعم مع انہ لا یغید الظن کلا استقرار فان حکم اذا وجد  
 فی جمیع الجزئیات فقد وجد فی اکثر با ضرورۃ و ہذا الاستقرار غیر الاستقرار التام الذی یستلزم لقیض  
 المقسم والاستقرار المطابق قد قسموہا الی قسمین تام و ہو ان تتبع الجزئیات بحیث لا یثید عنہا  
 حذر اصلا فیكون حاصرا عقلا للجمیع کقولنا الجسم اما فلکی او عنصری بسیط او مرکب و کل نہما متخیل  
 ذاتہ فکل جسم متخیل لذاتہ فیقید الجسم وسمی قیاسا مقسما و ناقص و ہو ان تتبع اکثر الجزئیات بان لا یكون  
 حاضرا عقلا و ہو لقیض الظن ہذا ہو المذکور فی المتن فلذا قیدہ بالاکثر و ہذا التعریف اوسل من التعریف  
 بالتفصیل وغیرہ لعدم المسامحۃ فیہ ولزومہما فی غیرہما ہو لکونہ تعریفا باب

قوله لیلزم ثبوت المطلوب توضیح کلام الشارح قدس سرہ ان القیاس لہا المحصر فی الاقترانی والاستثنائی فلا بد من ان یرد  
 ہذا القیاس لہ ذلک ایضا استقراری الخ علی انہ مرکب من اقترانی و استثنائی فیکون زید امرکب منہا فلا اقترانی مرکب  
 من متصلین احدہما من الملازمۃ بین المطلوب والموضوع علی انہ لیس یحق لقیض المط و ہذہ الملازمۃ بہر تہیہ ہذا التہا والاخری  
 من الملازمۃ بین لقیضہ علی انہ حق و امر محال و ہذہ الملازمۃ بہر یحتاج الی البیان فینتج متصلہ مرکبۃ من المط علی انہ لیس  
 یحق ومن الامور الجہال والاستثنائی مرکب من متصلہ لزومیتہ و نتیجہ ذلک الاقترانی و استثنائی لقیض التالی فینتج  
 لقیض المقدم فیلزم المطلوب ۱۲ مولانا خاتم المصنف

او بالخاتمة كما تقول كل حيوان يتحرك فكذا السفلى عن الموضع لان الانسان والفرس والبقر  
غير ذلك من الحيوان والمطر وغيرهما مما تشبهنا له نصفناه ووجدناه كذلك اى يتحرك فكذا  
السفلى عن الموضع وهو استقار المعروف بالتعريف المذكور انما يفيد الظن في ثبوت التحرك  
لكل افراد الحيوان لجواز اتحاف اى تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون  
الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب كما قيل في التماسيح باسرها  
ويؤلفون كاساسها بالضم وسكون اللام وهو يكون بنبيل معركه في القاموس ويقال رب البقر  
سببه نهنگ فانه لا يتحرك فكذا السفلى عن الموضع ولا يجب في الاستقار ادعاء المحصر حصركه  
في خبرياته بان يدعى بحسب الظاهر ان خبرياته ما ذكر فقط وان كان له خبريات اخرى لم يذكر ولم  
يستقر كما ذهب اليه اى ادعاء المحصر السيد السني اسيد الشريف قدس سره فانه قال  
في الحاشية شرح التجريد لا بد في الاستقار من حصر الكل في خبرياته ثم اجراء حكم واحد على تلك  
الخبريات لنعدي ذلك الحكم الى ذلك الكل الكلي فان كان ذلك المحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له  
خبريات اخرى كان الاستقار تاما وفيما ساقضا فان كان ثبوت ذلك الحكم قبل تلك الخبريات قطعيا  
ايضا فاذا ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظاهرا فاذا ظن بها وان كان ذلك المحصر وعاميا  
بان يكون ههنا خبريات اخرى لم يذكر ولم يستقر حال لكنه ادعى بحسب الظاهر ان خبرياته ما ذكر  
فقط افادنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفيد  
يقينا لجواز المخالفة انتهى لبيان اى اتباع اى اتباع السيد ومنهم الفاضل الايامورى فانه قال في  
تحقيق الفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح لما لم ير من هذا  
المذهب فدفعة بقوله والا اى وان وجب ادعاء المحصر كما هو مذموب السيد فاذا الاستقراء الجزم  
بجزم الحكم فانه محيط بجميع خبرياته الادعائية وان كان المحصر ادعائيا قال في الحاشية فلو  
الا اتصال فيكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته بلزم بجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج البقيده  
اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه التعدد  
الادعائية سملا في القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاد تميز  
لكن اذا سلمت يلزم عنها قول اشرف الفرق بينهما ليس الا بان طريق الاتصال في القياس  
وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح اذا لم يدع المحصر خبريات اخرى حاصلة انه اذا وجب ادعاء المحصر  
الاستقراء فاذا المحصر الجزم بطريق الاتصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادة الجزم يكون قطعيا

لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته في صورة ادعاء وجوب المحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس  
فحال كمال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج قيد اللزوم عن القياس ولا بد لاجرا جرح من قيد آخر  
والفرق بين الاستقرار والقياس بان الاستقرار يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعاء  
غير صحيح لجواز ان يكون مقدمات القياس ايضا ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت يلزم منها  
قول احده واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الايضال في القياس ووطئته في الاستقرار  
وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن المحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء المحصر في الاستقرار وهذا هو المطلب  
فتأمل نعم يجب ادعاء الاكثر اى ادعاء ان الجزئيات المستقرة اكثرها والحكم الكلى انما هو باعتبار الاكثر  
هذا اشارته الى دفع ما استدل السيد السند على ادعاء المحصر في الاستقرار بانه لو لم يدع المحصر لم يتعد  
الحكم الى الكلى حاصله انه لا يجب ادعاء المحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد استقرار  
يكفي للحكم على الكل على سبيل النظم لان النظم تابع للاعم الاغلب فان النظم هو اعتقاد الجانب  
الراجح فالعقل متيقن من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والنظم تابع  
للاعم الاغلب فيتعدي الحكم من الاكثر الى الكل فان النظمون ان كان خبريا لم يستقر حكمه الاكثر  
ولذلك اى يكون النظم تابعا للاعم الاغلب بقى الحكم الكلى في غير التسامح المتكافئة عند الحكم كالتساخي  
اى مثل الاعم الاغلب كليا وهما اى في الاستقرار شك وهو اتى الشك انه اى الشان اذا قهر  
في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثمان من تلك الثلثة مثلا زيد وعمرو مسلمان وواحد هو وكبير  
لم يعلم باعيانهم اى لم يعلم اسلام الاثنين المعنيين وكفر الواحد المعين بان يقر ان زيدا وعمرو متعنيان  
بالاسلام وبكر معين بالكفر لم يعلم اسلام اثنين ايها كانهما منهم وكفر واحد اى واحد كان منهم فكل من  
تراه نظمون الاسلام اى كل واحد من الثلثة تراه نظم ان اسلامه بناء على القاعدة الاغلبية وهى ان  
يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام ايضا وكلما  
وكلما تنفيت بالاسلام اثنين منهم لى من الثلثة على اثنين بان المسلمين هجاء زيد وعمرو تنفست بكفر الباقين  
بعينه وهو بكبر بناء على الفرض المذكور من ان في البيت ثلثة اثمان مسلمان وواحد كافر فانه يستد  
اينكون اسلام اثنين على اثنين مستلزما لكفر الباقي بعينه واثنين بالملزوم مستلزم لليتين باللازم  
بعد العلم بعلاقة اللزوم بالنظم بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم نظم باللازم وهو كفر واحد كما  
ان يقرن الملزوم يستلزم بعينه لان النظم ايضا علم فحال كمال الحالتين وليس البعيتن ههنا بمعنى  
الاعم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم نظمون الكفر فان كل اثنين منهم على اثنين



منطون الاسلام لكون كل واحد منهم منطون الاسلام بنا على الاغلب فظن اسلام اثنين من بني  
 يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد منهم منطون الكفر وذلك اى كون كل واحد منهم  
 منطون الكفر مناف لما ثبت اولاً من ان كل واحد منهم منطون الاسلام بنا على القابضة  
 الاغلبية لان الكفر والاسلام يمتنع اجتماعهما حاصل الشك انه لو تحقق الاستقرار يلزم اجتماع الثبوت  
 في الاسلام والكفر في محل واحد تحريمه انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمر وبكر واتيان  
 منهم مثلاً زيد وعمر ومسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافراً ولم يعلم باعيانهم فيلزم على تقدير الاستقرار  
 كون كل واحد منهم مسلماً وكافراً لان الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام  
 كل واحد منهم بنا على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم منطون الاسلام على هذه القابضة  
 وحال الظن كحال اليقين واليقين باسلام اثنين منهم على اتعين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن  
 باسلام اثنين يكون مستلزماً لكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه لظن انها مسلمان فيظن كفر الباقي فاما  
 ترى مثلاً زيد وعمر والظن انها مسلمان والباقي وهو بكر كافراً وكذا اذا ترى زيد او بكر والظن  
 انها مسلمان والباقي وهو عمر كافراً وكذا اذا ترى بكر وعمر والظن انها مسلمان والباقي وهو  
 زيد كافراً فيكون كل واحد من زيد وعمر وبكر مسلمان وكافراً فيصح الاسلام والكفر المتناهيين في محل  
 واحد هذا خلف وقد تقرر ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملازم يوجب العلم بمتبع  
 اللازم كما ان العلم برفعة يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا اننا نعلم قطعا ان اثنين من الثلاثة  
 في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافراً وهم زيد وعمر ومسلمان في نفس الامر وليد وهو كافراً  
 في الواقع لكننا لا نعلم باعيانهم بحيث كل من تراه ظن باسلامه فظاهراً علم اسلام اى شخصين  
 منهم فرضنا ملازمنا قطعاً ليعلم كفر الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون معلومة لنا حينئذ بنا على  
 الفرض وهى ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد كافراً وكان زيد والوليد مسلمين كان عمر كافراً  
 او ان كان عمر والوليد مسلمين كان زيد كافراً ولما ثبت ان كل واحد منهم منطون الاسلام بنا  
 على القاعدة الاغلبية يتحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات منطون لتحقيق قلنا ان نفع كل  
 مقدم ونقضه مع شرطية على هذه الامتداد بان نقول مثلاً ان كان زيد وعمر مسلمين كان الوليد  
 كافراً لكن زيد وعمر مسلمان فيجوز الوليد كافراً وكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك  
 الدليل وهذا في ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلفنا وحله اى حل  
 الشك وقال في الحاشية هذا محل للمحقق الحسين الخونساري ان الملازم لشيء اذا كان امرياً

ويلزمها امر فلا بد في استلزام طئه اى ظن الملازم والظن بالملازم بهذا الملازم وهو كفر واحد  
 في المقام ان الظن بان كلاهما اى الامرين معا على سبيل الاجتماع متحقق لا ان ظن بكل واحد  
 بالفراده من غير اجتماع والثاني اى ظن كل واحد بالفراده لا يستلزم الاول وهو ظن الامرين  
 معا ومتحقق فيما نحن فيه اى في الفرض المذكور وهو الثاني اى ظن كل واحد واحد بالفراده  
 ولا يستلزم طئه الظن بالملازم فلا محذور والاشكال فيفكر حاصله ان ظن الاثنين على نحوين احدهما  
 ان يظن كلاهما معا لا على سبيل الافراد بالاسلام بانه اذا ترى اثنين مجتمعين يظن انهما مسلمان  
 والملازم هو هذا الدراك والمتحقق في الفرض المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية لقيت في ظن  
 اسلام كل واحد على سبيل البديهة وهو المراد لقبوله بالفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن الاسلام اثنين  
 على سبيل الاجتماع وبما هو الملازم وهو ليس بمحقق فيما هو الملازم وليس بمحقق وما هو متحقق ليس بملازم  
 فلا يستلزم ان يكون كل واحد واحد منطوق الكفر لعدم تحقق ملازمه فلا خلف انت تعلم ان هذا  
 الجواب انما يكون لو قدر السؤال بان الظن بالاثنيين يستلزم الظن بكل واحد واحد بنار على غلبة  
 واذا كان كل واحد واحد منطوق الاسلام كان الاثنين ايضا منطوق الاسلام فظن ذلك الاثنين  
 يستلزم الظن بكفر الباقي واما ان قرر بان اسلام كل واحد يستلزم اسلام اثنين لانه اعم الاغلب  
 فلما يستلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقي فالملازم وهو اعم الاغلب  
 لا للاثنين الذين يتوسطهما اسلام كل واحد واحد ولا شك في ان الظن بهذين الاثنين على  
 سبيل الاجتماع متحقق الملازم فيستلزم طئه الظن بالملازم فيلزم المحذور ولا يتوجه تحمل المذكور  
 فافهم اقول يدور عليه اى على هذا المحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع لازم  
 لوجود الاثنين فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين معا متحقق كالثاني اى  
 اى تحقق الثاني وهو ظن كل واحد واحد على الافراد متحقق الملازم فيلزم تحقق الملازم حاصله اثبات  
 مقدمة مشروطة وهي تحقق الملازم بانه اذا تحقق كل واحد واحد على الفراده متحقق الاثنان معا اثباتا  
 اذ هو الواحد ثان في ظن بان كلاهما معا متحقق لان الاثنانية هي اجتماع الوجودتين وتحقق لظن  
 بان كليهما متحقق ملازم فيستلزم الظن بالملازم التبعة فيلزم المحذور فان قلت تحقق كل واحد واحد  
 بالفراده لا يستلزم تحقق الوجودتين على سبيل الاجتماع محذور ان يكون احدهما متحقق اسفل الامر  
 اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود احدهما في الامس والآخر في اليوم لكنهما اذا وجد في  
 وجودهما يتحققان معاني العذر وهذا القدر يكفي في المطالب فاذا تحقق الملازم المفروض يلزم المحذور

والاشکاک فی تحقیق ح واستلزامه لازم فیلزم المحذور وهو المظهر وفيه نظر بان قاعدة الانعكاسية  
 لمن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر وعلل مراد القائل بقوله بالضرورة يكون  
 هذا هو الاستلزام تحقق لمن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معاد  
 لتحقيق لمن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق اثنين المتعاقبين الاثنين  
 المتعاقبين معاشته يقال ان تحققها يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما او تحقق الامرين بهذا  
 المنهج لا يستلزم تحقق امر ثالث كما يشهد به الواحدان اسليم فما اوردوه المصريح ليس بوارد فافهم  
 قلت المتحقق من الثالث اى الثالث المتحقق ههنا ما بين احاد انتشار بان بلا حظه واحد  
 واستلزام وهو ملاحظة الاحاد معا حاصله انما سلطنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نلزم  
 ان هذا الاثنين ملزم وما فان الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين احاد انتشار والمتحقق ههنا  
 هو ما بين احاد انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي نفعا ولا يكره وجود الثالث مطلقا بل الانكار  
 انما هو لوجود الثالث ملزم مستلزم فلهذا لظن باللازم وهو ملاحظة الاحاد انتشارا ولا فكلما اثنين  
 الظن واليقين ملزوم حاصله ان في صورة اليقين يحكم بملزوميه الاثنين التسعين سوار كان بين احاد  
 انتشار اولاد وكذلك يحكم في ظن ايضا بملزوميه الاثنين المنطوقين سوار كان بين احاد انتشار  
 اولاد او لا فارق بينهما تحكيم في احدهما بملزوميه ليس بين احاد انتشار وفي الآخر لا نلزم  
 فالفرق تحكيم والضرورة حاکمة بان وجود الاثنين مطلقا يستلزم كفايا لبقية الاستلزام اليقين  
 والظن سوار لاتفاق اليقين في اللزوم سوار كان بين احاد انتشار اولاد كما لا يخفى الا ان لغير  
 في الفرق بين صورتين اليقين والظن التفاوت في صورتين ملزوم اليقين بعدم الموجب لانتشار  
 اى الطبع والعقل وانما التفاوت بين صورتين في اليقين بالاعتبار بان يعتبر في احدهما  
 الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا هو موجب التفاوت في الاستلزام فكلما صورتين في الاثنين  
 في اليقين مستلزم واما ما نحن فيه اى كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فمخلاف ذلك اى  
 خلاف اليقين فاستلزامه مخالفة الاستلزام ملزوم اليقين لتحقيق التفاوت في صورتين ملزوم  
 الظن واليقين فان الطبع لا تحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا  
 يقاس الظن على يقين وعلل حاصله ان الضرورة حاکمة بانه كلما تلتفت باسلام اثنين على  
 اى نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقي فان موجب يقين كفره انما هو يقين  
 اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فحصل يقين كفر الباقي سوار كان يقين اسلام اثنين على سبيل

الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان  
 الطبع في صورته ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستسلام او ليس في قوة التيقن  
 والاطمئنان بهما في الظن فالقياس على التيقن قياس منع الفارق فلما تميم الجواب على هذا الفرق  
 وقيل في بعض الشروح حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار  
 والافراد منطوق الاسلام وليس بهما في الحقيقة تيقن كل على سبيل الانتشار فالتيقن بالانتشار  
 على اى نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الاثر فيه بان يكون في احاد انتشار لا يوجب  
 الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلام لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار  
 فبما مل لعله اشارة الى خفا بالفرق ووقته واستدلاله اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني  
 من الحجج هو الاستقرار شرعا في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال بحجج على  
 حيزي لا مشترك بينهما يعني يستدل فيه بان الحكم ثابت لا مرية ونقل ذلك الحكم الى امر آخر  
 لوجود ان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحجج وثب البيت الحرام على حدوث العلم  
 لنفسه مشترك بينهما وهو التاليف لكونه لحدث البيت بان يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث  
 وهذا التاليف يوجب في العالم فيكون حادثا ايضا فبهذا الاعتبار يكون البيت اصلا والعالم  
 في هذا الحكم فرعاً حقيقة التمثيل معلومات تصدقية لثبات الحكم في حيزي لثبوت في الآخر  
 لاهم مشترك بينهما والعدل عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في حيزي لثبوت في الآخر  
 يعني مشترك بينهما للاخر عن التسامح لكونه تعريفيا لا اثر المرتب عليه والفقهاء يسمون التمثيل  
 التمثيل قياسا فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لا غير الاول الذي هو  
 عليه سببه اصلا لكونه محتاجا اليه والثاني اى المقس عليه فرعاً لكونه محتاجا والمشارك بينهما  
 علة لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك جامعة لهما الاصل والفرع في الحكم والمساكن  
 يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ولما لم يكن علة الامر  
 المشترك ضروريا فلا بد من اثباتها فقال والاثبات العلة الجامعة اى كون الوصف الجامع علة  
 الحكم حيزي ليس وضروري فلا بد من الثابتة من طريق فلا ثباته طرق اى طرق كثيرة مذكورة  
 في كتب اصول الفقهاء منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان الصغير علة لثبوت المولا في عليه  
 في المال ومنها ما سببه وهي كون الوصف بحيث يكون ترتيب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع او دفع  
 ضرر فبما في الشرع كما يقال الصوم مستدرك طه المراد من بعض الشروح مولوى جهاد

لكثرة القوة الحيوانية فانه نجح بحسب اشترع وان كان ضررا بحسب الطب والحمد لله اي الامور في طريق  
التمثيل طريقان الاول الدوران ويعبر عنه اي عن الدوران بالطرد والنكس للامطار والالفا  
فيه وهو اي الدوران الاقتران وجودا وعدما اي اقتران الشيء وبغيره وجودا وعدما اي كلما  
المشرك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عنه انتفاءه كالتحريم مع السكر فالسكر حرام مادام  
سكره واذا زال بغيره ورتبه خلا زال حكم المحرمه عنه قالوا الدوران آتوا اي علامته كون المداراسه  
الشيء الذي يصلح للعلية كالتأليف علة للمدراي الحكم كالحديث فيمشاره الى ان الدوران  
لا يفيد تعيين للعلية بل علامته لما يكون المدار علة مالم يظهر امر احسد دال على عدم كونه حرا لها  
فان الجزر الاشد من العلة كذلك وكذا الشرط المساوي للشرط مع انها ليسا بعلته فانه نجح ما  
ما قبل من انه لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والاستيقض بالجلول المساوي والعلية والشرط  
المساوي لشرط والامر المقارن الملازم للعلية وجه الدفع ظاهر بادني تامل فتأمل والثاني  
الترديد يسمى زاي الترديد بالسير بكسر السين واليار الموحدة استبان غور الجرح وغيره كذا في القفا  
والمناسبة بين هذا المعنى اللغوي والاصطلاسي ظاهرا اذا ابطال عليه لبعض لا بد فيها انما من الظن  
الرفيق العميق ويسمى بالتقسيم لان الاوصاف المتعلية المحتملة للعلية اقساما معقوبة وهو اس الترديد  
شعب الاوصاف للاصل وتفصيحها وابطال بعضها اي بعض الاوصاف لتعيين الباقي من هذه  
الاوصاف للعلية ولا بد منها من بيان المحصر في الاوصاف المذكورة المتعلية وابطال عليه  
البعض لتعين الباقي منها للعلية كما يليق ان علة الحدوث في البيت اما الامكان او التأليف او  
الوجود لكن الامكان ليس بعلته لوجوده في القدار كالعقول المجردة القدسية وكذا الوجود لا يتحقق في  
المجس الواجب والمكن والقديم والحادث واذا ابطال عليه الوصفين المذكورين من الثلثة لتعين الباقي  
منها وهو التأليف للعلية وهو اي التمثيل ليفيد الظن بجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا للعلية  
وخصوصية الفرع مانعا للعلم بانتمائها صعب والتفصيل في اصول الفقه ان شدت فارجع الى التبا  
والتوضيح بهنا ليس له دخل في حل مطلب المتن ولا مفيد الامر ضروري فيه فأيضا ما ليس منه غير  
مناسب فلذا تركناه ولما فرغ عن تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي و  
الاقتراني الحمل والشرط فشرع في تقسيم باعتبار المادة فقال الصناعات اي العلوم التطبيقية  
خمس يعني القضايا التي يتألف منها الحجة على خمسة اقسام الاول البرهان

قوله اقضايا التي يتألف منها الحجة يعني القضايا التي ينتهي اليها الانبياء ان القين بقدر ليقاوا تأثير غير الصدوق الثانية

التقاضي المختلف واليقين تصديقا فاما ان يقيد الظن في المقنونات او يقينا جازما مطابقا للواقع من حيث انما مطابقه في الواجب  
 قبولها او يقينا من جهة الشهرة بين الجمهور في المشهورات يقينيا فاذا من جهة تسليم امام لو توفى به في المقبولات او من جهة تسليم  
 احد المتعاضدين في المسلمات او من جهة مشابهة للعواقد او المشهورات في المشبهات او من جهة حكم الوهم في الموهبات اولا  
 يقيد تصديقا ولا تماثرا فلا اعتداد له عند اصحاب الصناعات كالشكوكات مثلا والواجب قبولها اما ان كيفية التصديق بها  
 لقول الطرفين والنسبة في الاوليات ولا كيفية فان اختلف في وسط لا يقيد عن الذين بعد لقول الطرفين في الفطريات و  
 والقضايا قياساتها منها اولا في وسط لا يقيد عن الذين بعد لقول الطرفين لكن لا يحتاج الى فكر ولا نظر في الحديث اولا  
 احساس وهي المشاهدات اولا اخبار جماعة لا يصح عند العقل لواطوهم على الكذب في المتواترات اولا تكرار المشاهدة  
 في المجرىات فمده ثمانية عشر صنفا ١٢ اخادوم احمد

وهو اى البرهان القياس اليقيني المقدمات اى المقدمات التي نبألف منها القياس البرهاني يكون  
 كلها يقينية وتلك المقدمات عقلية اى مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم  
 ممكن وكل ممكن سبب فالعالم له سبب او نقلية اى مأخوذة من النقل بان يكون السماع ظل  
 فيها كما يقال تارك المأمور خاص لقوله تعالى فنعصيت امرى وكل خاص يستحق النار لقوله تعالى  
 ومن يعص الله ورسوله فان له اجر جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوصور  
 عمل وكل عمل لا يضر الا بالنية لقوله تعالى انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية  
 نقلية فان النقل قد يفيد القطع بشاره الى رد ما قال معتزله وجمهور الاشاعرة من عدم فائدة  
 العقل القطع لانما يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعاني والعلم بارادة هذه المعاني وعدم النقل الى  
 معان آخر وعدم التجويز في الكلام وعدم المعارض العقل اذ عند وجوده يادل النقل المصروف  
 عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره فحاصل الروا  
 النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث لا مسامح للشك فيها والعلم  
 بارادة الحكم يحصل بالفرائض او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض العقل احتمالا عقليا بدون تحققه  
 لا ينافي في القطع بمدلول النقل نعم النقل المصروف ليس كذلك يعني النقل الذي لا يكون مستندا في العقل  
 ومستندا اليه لا يفيد القطع اذ لو كان مفيدا يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول  
 النقل موقوف على العلم بصدق الخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقته ان كان مستفاد من  
 النقل ايضا دون العقل فان كان مستفادا من هذا النقل الموقوف او نقل آخر فعلى الاول يلزم  
 الدور وعلى الثاني يلزم التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن تقليدا صافيا بل كان مستمدا



من لعقل فلم یقید العقل بالصرف وهو المظہر والیقین ہوا الاعتقاد ای الاذعان الجازم ای القطع لاحتمال  
 النیر المطابق ای الموافق للواقع غیر مخالف لہ الثالث ای النیر الزائل بازالہ المسکک فبالقید الاول  
 یمخرج النطن لانه وان كان اعتقادا للجنب الرابع لكنه غیر جازم لاحتمال المرجوح وبالقید الثاني یمخرج  
 الجمل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غیر موافق للواقع بل هو خلافہ وبالقید الثالث یمخرج  
 التقیید لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس الثابت بل تنریل بازالہ المسکک  
 واصولہا ای مبادی البرہان وثمانیث الضمیر باعتبار المقدمات وہی ستہ ضروریۃ الاول منها  
 الاولیات وہی ای الاولیات یا بجزم لعقل فیہا بجزم تصور الطرفین سوار کان تصورہما بدیہیا  
 او نظریا و احدهما بدیہیا والاخرہ نظریا لكن مجرد تصورہما یکون کافیا فی خبرم لعقل بالنسبۃ  
 بینہما بالاسیجاب السلب کقولنا اکل عظم من الخبز وانما محتاج الی المخرج وتفاوت الاولیات  
 جلا رای لمورا وخفا وتفاوت اطرافہا فیعضہا یکون جلیا بحيث لا یحتاج الی بنیۃ وعضہا یکون خفیاً  
 عتاجا الی البنیۃ و بدیۃ البدیہی ای کون البدیہی بدیہیا کعلم العلم ای العلم المتعلق بالعلم منہا لے  
 من الاولیات قال فی الحاشیۃ اختلفت فیہ فقطیل بدیہی وقد قیل کسبی وکذا کف فی علم العلم والحق  
 ہو الاول والایسجاز ان یعلم احدنا الحضر والجامع ولا یعلم العلم وهو منسقط بالضرورة والا ای ان لم  
 یکن من الاولیات ولا یتلزم العلم من الاولیات اذ من علم شیا علم علمہ بالضرورة والا اسے  
 وان لم یکن من الاولیات ولا یتلزم العلم بالشیء العلم بذک العلم وجاز ان یکون احدا لہما لیا بالحضر  
 والجامع ولا یعلم علمہ من الحضر والجامع لكن ذلک ضروری البطلان فظہر ان من علم شیا علم علمہ بہ  
 قال شایخ المواقف المحض والجامع کتابان لعلی ابن ابی طالب علیہ السلام تذکر فیہا علی طریقۃ  
 علم الحروف والحوادث التي یحدث لے الفراض العالم او کانت المعروفون من اولادہ لیرفونہا  
 ویکون بہا وفی کتاب قبول العہد الذی کتبہ علی ابن موسی رضا علیہ السلام الے المامون انک  
 قد عرفت من حقوقنا لم یعرف اباک فقبلت منک عہدک الا ان الحضر والجامع یدلان علی انہ  
 لا یم ولشایخ المعاریب فیصیب من علم الحروف ینسبون فیہ الے اہل البیت وروایت انا بالشام نظام  
 اشیر فیہ بالرہون لے احوال ملوک مصر وسمعت انہ یشہج من دنیک الکتابین انتہی لا تخفی علیک  
 ان النزاع بان ہدایتہ البدیہی من الاولیات مطلقا لیس بصواب واذ لو کان کذلک لما دفع النزاع  
 فیہ مع انہم نازعون فیہ کما فی بدیۃ بدیۃ الوجود والفرب من الصواب ان بدیۃ البدیہی فی النظر  
 المواضع من الاولیات وفی بعضہا لیس کذلک وهو ای کون بدیۃ البدیہی کعلم العلم منہا الحق

بهذا صرح اذا كان الحكم خبريا كما عرفت وان كان كليا فني خير لخفاؤه واما علم العلم فلا شك في كون  
 الاوليات فانه اذا علم احد شيئا علم العلم بالضرورة فتأمل الثاني منها الفطريات وهي اى الفطريات  
 باليقين لئلا يفتقر الى وسط لا يغيب عن الذهن فالفطريات هي القضايا الخجيم العقل بها لا تجرد وتصور الطرفين بل  
 بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعه زوج فان العقل يخبرم بان الاربعه زوج لا يجر  
 تصور طرفيه بل يتصور وسطا عند تصورهما وهو الانقسام بمبتساوين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعه  
 تصور الانقسام بمبتساوين ايضا وليسى اسك الفطريات قضايا قياسات اى قياسات هذه القضايا  
 معها اى مع ذلك القضايا بحيث يكون لتصورات اطرافها مع تصور الوسط ملازمه بقياس الوجوب  
 الحكم بينهما فالاربعه زوج قضيه عند تصور طرفيه الصغير الوسط متصور او هو منقسمه بمبتساوين فحصل منها  
 القياس وهو ان الاربعه منقسمه بمبتساوين وكل منقسم بمبتساوين فنور زوج فالاربعه زوج فالقياس  
 حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها  
 والثالث المشاهدات وهي القضايا التي لا يخبرم العقل بها لا تجرد وتصور الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة  
 حركات الحواس وهي على نوعين حيات وجديانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهري اى يحكم العقل بها  
 يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق مثل تكتنا بوجود الشمس  
 وكونها مضئيه وكون النار حارة وهي اى المشاهدات بحس ظاهري الحيات ويسمى محسوسات القياس  
 ههنا بان يلق بعض هذا الشئ مبصر لانه يكون وكل يكون مبصر فهذا الشئ مبصر وبحس باطن اى يحكم  
 العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظه والمذكره  
 كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بان يقال لنا ضعف لان لنا جوعا  
 وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف قلنا ضعف وهي اى المشاهدات بحس باطن الوجدانيات  
 ويسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اى من الوجدانيات والمشاهدات الوهميات في المحسوسات  
 اى ما يحكم الوهم في المحسوس ويخبره الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في المشاة بان لا يرى  
 مهربا عنه والولد معطوف عليه وما يتجده من النفس لا بالآثار كالسمع والبصر وغيرها عطف على  
 الوهميات اى المشاهدات والوجدانيات ما يتجده من النفس لا بواسطة الحس الظاهر كعلمنا بان  
 لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذا وانا بافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجداني  
 يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما يتجده الصوفيه والاشراقيه فان قيل ان الوهم قوة مرتبه  
 في آخر التجهيزات الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجوده في المحسوسات والحس

الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجد عند ما من الوجدانيات التي هي  
من القضايا التي يدرك بواسطة الحس الباطن فلما المراد من الحس الباطن ههنا اعم من ان يكون  
القوى الشهوية او غير باهض او لا يصدق ادخاله في الوجدانيات وبعض جعلها قسما على حدة او قيد الحس  
غير البهيم وتقالوا ان يكون بواسطة الحس فقط اكان هذا الحس البهيم فني الوجدانيات وان كان حسا  
ففي المشاهدات ولما اختلف في ان الحس هل يفيد حكما ام لا وعلى تقدير الافادة ليفي حكما كليا  
او جزئيا فاراد المصنفان بين ما هو الحق عنده فقال والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا كما تقره  
من ان الحواس لا يطلع فيها الا صور الجزئيات المادية ولا يتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والاختصار فلا  
يفيد حكما كليا والمكبرون لا فائدة اى افادة الحس حكما صام لا يسمعون الحق وعنى لا يبررون الحق الكذب  
ينكرون افادة الحس حكما قالوا لو اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية او في الجزئيات الحقيقة  
وكما هما باطلان اما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذا النار وتلك النار لا جميع النيران  
الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها اياها باسرها فليس له تغلق قطعا بافرادها المادية والمستقلة  
فلا يطعن حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس  
على كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة الشائنة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمه الوجود  
في الخارج ايضا ولا شك انه لا يتعلق بالحس بافراد المتوهمه البتة فالحس لا يعطى حكما كلياً اصلاً  
لا حقيقياً ولا خارجياً فلا يصح حكمه في الكليات قطعا واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات يتعلق  
كثيرا كما اذا ترى الصخر كبيراً كان النار الموقدة في الظلمة والغيبه في المادترى كالاجاصية وترى  
المعروم موجودا كاسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه في اے  
خبرته كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا يفيد الا جزئيا كما في قولك  
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف  
على العلة ولعل الاحياء الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبادئ الفاض ولا شك ان تلك  
الاحساسات انما يودى الى اليقين اذا كانت صائبة فلو لا ان العقل مميز بين الحق والباطل من جاساسا  
لم يتميز الصواب عن الخطاء والتفصيل كما حقه في شرح الموقف فان شئت فارجع اليه والرابع الى  
سيات وهي اى الحسيات سنوح المبادى المرتبة دفعة اى سنوحها وحصولها في الذهن على الترتيب  
بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادى وبالعكس فانها الحركة الثانية لازم للمبدء من سوار حية  
الحركة الاولى اولا فالجسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس مشاهدة القرائن

مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لا اختلاف بينات التشكيك بسبب قربه وبعده عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بسبب اختلاف اوضاعه من الشمس حدثنا فيه ان نوره مستفاد من نوره ولا يجب المشاهدة في التجربات فضلا عن تكرارها اي تكرار المشاهدة لما لم يجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها كما قيل القائل بسبب الشرب فانه قال في شرح المواقع انه لا بد في التجربات من تكرار المشاهدات ومقارنته القياس الخفى كما في التجربات الفهم بينهما ان السبب في التجربات معلوم بسببه مجبول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قايما واحدا وهو انه لو لم يكن لعله لم يكن دائما ولا كثيرا وان اسبب في التجربات معلوم بسببه والماهية معا فلذا كان المقارن بها اقية مختلفة بسبب اختلاف العلل في ماهياتها ففرد الله بقوله فان المطالب الغصية وهي التي لا استمداد فيها ولا في مبادئها من اس اصلا قد يكون له هذه المطالب حدية يحصل بالحس سنوح مبادئها للنفس فتدلى النظر بآيات كلها سواء كانت عقلية او حسية كلها خربة عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة في العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة في التجربات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلب فالتفكير لا يعنى الفرق بين التجربات والنظر لان مساوى المطالب على هذا التفدير يكون لازمة فيها قلت الفرق بينهما ان المبادئ في النظر بآيات لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقد تحصلها بخلاف التجربات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قص التحصيل ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما في ان يكون ذلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما وانما من التجربات وهي قضايا حكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع الضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاهيا لما كان دائما ولا كثيرا واذا كان كذلك لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك سبب اذا علم حصول السبب حكم بوجوده لمسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان شرب السموميات سهل ولا يضر في التجربات من تكرار فعل ليعلم الانسان حتمه يحصل الجزم بالمطلوب بسببه فان الانسان ما لم يجرب الدواء يتناولوا واعطاه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة لاسهال مشا او عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقع على ذلك وهذا هو الفرق بين التجربات والتجربيات وقد نازع بعضهم اى بعض النسطقيين في كونها اى التجربيات من اليقينات كذلك نازع في كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شيء على نزع واحدة مرة بعد اخرى لا يقتضيه الجزم بحيث لا يزول ترتيب الاسهال على شرب السموميات

مره بعد از خبری لا یقتضی الجزم بكونه مسهلًا بالذات لجواز ان يكون لخصوصيته مادة الشك بل لا یزید  
 وفع منهم الخبریه تحصل فی ترتب الاستسحال والخصوصیه اوقات شرهم مدخل فیہ فلا یترتب فی غیرهم غیر  
 اوقات شرهم لغوات السبب فیہ علی انه اذا قبل بالفاعل المختار فعدم الجزم طاهر لجواز ان يكون  
 الفاعل المختار كحقیق ذلك الاثر عن ذلك الشئ من غیر ان يكون لذلك الشئ تاثير فیہ وكذلك  
 الحیسیات ایضاً من الظنیات لجواز ان يكون سنوح المبادئ علی خلاف الواقع والسائد  
 التورات وهو ای المتواتر اخبار جماعه یحیل العقل تواطوهم علی الكذب فالتواترات قضایا یحكم  
 العقل بها بواسطه كثرة الشهادات من جماعه الشاہدین الذین يكون الفاعل قلم علی الكذب عند  
 العقل محال للتفاوت الا ما كن والبلدان كالحكم بوجود مكر وبخلاف وحصول البقین منه یتوقف  
 علی امرین المتواطو واستثنا الخبری الحسن فببین العدد وليس بشرط یعنی فی المتواترین  
 عدد الخبرین الذین یحصل باخبارهم البقین لیس بشرط كما یشترط البعض من كونهم خمسة او ثنی  
 عشر او عشرين او یسین او سبعین وغیر ذلك لحصول العلم بالتواتر من غیر عدد معين بل الضابطه  
 فی المتواتر لحصول العلم ببلغ یفید البقین ای بلغ عدد الخبرین الی حد یحصل به البقین وهو یختلف  
 باختلاف الحوادث واختلاف احوال الخبرین نعم یجب الانتباه الی الحسن ای المخبرون یتنوعون  
 حسن بالخبر وایه فیکون الحاصل من التواتر علماً جزیئاً فلا یراد ان یدخل فی مسائل العلوم  
 لانها قضایا کلیه فان قلت قد يكون التواتر فی حکم کلی نحو قوله من کذب علی معتمد فلیتنبؤ معتد  
 من النار قلت المراد ان التواتر یبلغ احسن الی من قال فی نفسه بل انقل او معه وكل ذلك  
 بالحسن فینتی الی الحسن ومساواة الطرف الوسط یعنی یجب ان يكون فی المتواتر من مساواة  
 عدد الخبرین الذین اخبروا الخبر لاصداً ابتداءً للخبرین الذین وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا یتفاوت  
 احده فی الخبر فی الوصول الی مبلغ لا یجوز العقل تواطوهم علی الكذب والالم یكن متواتراً بل  
 يكون مشهوراً فی المتواتر لابد من ثلث امور الاول حصول البقین وزوال الاحتمال باي عدد  
 كان والثانی انتباه الخبر الی المحسوس الثالث ان يكون كل من الخبرین الاولین مساوياً  
 للآخرین من غیر تفاوت فی زمان او الاکان مشهوراً ویتفصل فی کتب اصول الفقه وهذا  
 الثالث ای الحیسیات والجزئیات والتواترات لا ینتفیض ای لا یکون حجة علی الغیر  
 بحيث یسکنه ویلزمه الابعاد المشاره الیه اذ اکان الغیر شریکاً فی الحس و الخبریه والتواتر  
 فیکون حجة علیه ایضاً فلا یشیع علی جاحد منکر غیر مشارک وحصر المقاطع ای المبادئ لا یتنوع

التي ينتهي اليها العلوم كابتد وبقيد القطع لبعضهم وهو الامام الرازي في البدييات  
التي يحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا والمشايدات مطلقا فانه قال ان مبدا  
البرهان محصورة في قسمين البدييات والمشايدات وله اسس لحد الحصر وجه ما هو ان  
الفطريات يندرج في البدييات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان التصور بها  
كامفا في الحكم بها ولم يقتصر العقل على الغير سوى تصورهما والمتوترات والحدسيات يندرج  
كل منها في الحدسيات انها يحتاج الى تكرار المشاهدة ايضا وقيل المقاطع اي المقدمات  
التي ينتهي اليها البحوث محصورة في البدييات والظلمات المسئلة عند الخصم كاستحالة  
الدور والسلسل وغير ذلك ولا فرغ عن اقسام البرهان باعتبار الطرفين كشرح  
في بيان لقيمة باعتبار حال الوسط فقتل ثم الحمد الا وسط في البرهان المكان اس  
الا وسط مع كونه عند التصديق بالحكم المطلوب في المذهب عند الحكم في الواقع  
اي الثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالبرهان ليس لافادة البينة عنه عليه الحكم على الاطلاق  
نحو هذا متعفن الاطلاط وكل متعفن الاطلاط فهو محمول والا اس وان لم يكن الا وسط  
عنه الحكم في الواقع بل في انفسهم فقط فانه ليس فالبرهان ليس لافادته الاثنية  
عنه الثبوت في العقل البينة في الوجود نحو هذا محمول وكل محمول متعفن الاطلاط  
سواء كان الا وسط في البرهان الا ان معلولا لوجود الحكم في الخارج ويسمى هذا  
الحكم من البرهان الا ان ليس له امثاله ما مر فان الحكم في معلول متعفن الاطلاط  
اولا اس لا يكون الا وسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منها  
معلولا عند واحدة كقولنا هذا الحمى يشته غيا في محرقه فالاشتداد غيب ليس معلولا  
للاحد بل كلاهما معلول على واحدة وهي الصفراء المتعفن خارج العروق  
اولم يكن هناك عليه اصلا بل يكون احدهما مضائقا للاحد كقولنا هذا  
الشخص اب وكل اب فله ابن والاستدلال لوجود المعلول بشي على ان له علته ثالثة  
كقولنا كل عجم مولف من اليهود والصورة ولكل مولف مولف له خبر الاستدلال  
فيما وقع توهم من ان يتوهم ان الاستدلال بالعلية على المعلول برهان ليس وبالمعلول  
على العلة برهان آت والاسدلال لوجود المعلول على ان له علته ما من قبيل الشا في فيض  
لا سيما حصل النفع ان معلولية الاوسط للاكبر والحكاية متحققة في المثال المذكور لكنه على



الاكبر في الاصغر وكل ما هذا شأنه فهو برهان لمي ولما كان الحق عند الصريح بيننا وبينه لا بد من العلم  
 بحجته نرفع التوهم راسا فقال وهو اى كون هذا الاستدلال لمي الحق فان المختبر في البرهان لم  
 عليه الا وسط لثبوت الاكبر للاصغر وهو يوجد في الاستدلال لا لثبوت اى ثبوت الاكبر في  
 نفسه لا يقتضيه كونه الا وسط عليه لثبوت الاكبر في نفسه في الواقع فعدمه لا يضر كونه لمي و  
 وبينهما اى بين ثبوت الاكبر للاصغر وثبوت في نفسه بكون بعيدا في فرق ظاهر فان الاول  
 يكون فيه الثبوت الرابطي وهو مغاير لثبوت اشئ في نفسه بالاخفا ر فان الا وسط في  
 المثال المذكور بل وهو المؤلف بالفتح على ثبوت المؤلف بالكسر لكل جسم وان كان معلولا ل  
 المؤلف فمطلقا لمعلولته لا يقتضى ان يكون برهانا ايا نابل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت الاكبر  
 للاصغر وهو مقصود فيما نحن فيه فمثل ان المثال غير مطابق للمثل فان الاكبر هو له المؤلف لعدم  
 صحته لعل والمؤلف انما هو المؤلف لا له المؤلف فلا يكون الاكبر على الا وسط ولا هو  
 له ولا مقصود العلية والمعلولتين بينهما مثال ما كان الا وسط معلولا للاكبر لكنه يكون على لوجود الاكبر  
 في الاصغر وهو زيد الانسان وكل انسان حيوان فان الحيوان مغمول على الانسان ثم على  
 زيد واعتذر عن بعض بان فيه مساحته حيث اراد بالاكبر حيز الاكبر والحق ان الاكبر انما هو  
 المؤلف بالکسر والوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدى سجدات المتكررة انما في الاصغر هو الحكم  
 على النحو الذي ثبوت للا وسط اى بزيادة ونقصان ليس مبرهنا عليه بل تكراره بزيادة كما في  
 المثال المذكور او نقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج فانهم وهنالك  
 في مقام تقسيم البرهان شك وهو اى الشك ان الشيخ ابو علي ابن سينا ذهب الى ان  
 العلم يقيني مما له سلب اى شئ ذي سبب لا يجعل اى هذا العلم الا من جهة سلب اى من جهة  
 العلم بسببه وليس له اى شئ الذي ليس له سبب اما ان يكون اى ذلك اشئ بينا ظاهرا  
 بنفسه اى بذات لثبوت الذات والذاتي للذات فانها لا لعللان ولا يكونان بحيث يجعلهما  
 جاعلا او ما يوسع عن بيا به بوجه يقيني قياسي اى بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب  
 وهل ليس جبر العلم اليقيني فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين نفسه الا بدم قصر  
 الآن وانتهى داره حاصل الشك ان الشيخ نيا قرض نفسه فانه حصر اذ لا في فصل البرهان  
 للبرهان في العلم احوالان وهذا يدل على انها يفيد ان البعيت والقطع وقال ثانيا في فصل  
 النيان من الشك ان العلم اليقيني لكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس

له سبب اما بین بنفسه او مایوسا عن البیان علی وجه یفنی و هذا يدل علی ان یقین انما  
 یحصل بالاستدلال بالسبب علی السبب والبرهان الان لیس من هذا القبیل فاما ان یكون  
 مقید للیقین ویظهر بالقول السابق افادته البیت فیلزم القول یا جماع الیقینین ہفت جلد  
 ای حل الشک لعل مراده ای مراد شیخ ان العلوم الکلیۃ و ہوا ای العلم الکلی و تذکرہ فیہ  
 الی العلم المفہوم من العلوم و فی بعض نسخ وہی البیت الدائم اما ان یكون بینا من جملة السبب او  
 یكون بنفسه کقولنا کل انسان ناطق حاصلہ ان یقین علی نحوین الاول ان یكون مستقرا و باقیا  
 والثانی ان یكون فی بعض الاوقات و ہو وقت وجودہ معلوم لان المراد عدم زوال الشک  
 المشاک و المراد وثبات ثبات العلوم فالیقین الدائم انما یحصل من سبب و لیس ہوا الامس البرہان  
 الہم والآن وان افادہ یقینا داما یفید یقینا فی الحجۃ فالمراد من البیت فی البرہان اعم من  
 ان یكون داما و فی الجملة مانفاہ من الآن ہو القسم الاول لا مطلقا فلا ینقض فالعلوم  
 الخیریتیہ ای المتعلقة بالخیریات جاز ان یكون معلومتہ بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر و  
 معلومتہ بالبرہان غیر العلم کقولنا زید موجود و کل موجود محتاج الی الموثر فہذا العلم لیس  
 دائما لان الدوام انما یستفاد من الاسباب و العلم بہا انما یكون فی العلم قابل اشارۃ الی  
 ان ما علم بہنا من ان الان یجری فی الخیریات دون الکلیات ہذا خلاف المشہور فانہم القائلون  
 من الصناعات الخمس الجدل و ہوا ای الجدل المؤلف من المشہورات المحکوم تطابق الاراء  
 فی قضایا حکم العقل بہا بواسطۃ عموم اعتراف القیاس بہا اما مصلحتہ عامتہ یعنی فیما اصلاح  
 عام بتعلق بنظام احوال کل نحو العدل حسن و الظلم قبیح فہذا مشہور عن کل قائل قیاس  
 بہنا بان یقال ہذا الشی حسن لانیہ عدل و کل عدل حسن فہذا حسن اور قیہ یعنی سبب الشہرۃ  
 و تطابق الاراء و رفقہ قلب کقولنا مواساة الفقراء حمیدۃ فیقال ہذا الشی محمود لانیہ مواساة  
 الفقر و کل مواساة الفقر محمود و حسنہ ای غیرہ نحو الجبر خاک ظالما او مظلوما و انفعالات  
 خلقہ من اشرار و الاداب و غیرہا من الاخلاق کقولنا

فولہ فہذا العلوم لیس دائما الخ توصیہ الیقین علی نحوین الاول ان یكون مستقرا و باقیا والثانی ان یكون فی بعض  
 الاوقات و ہو وقت وجودہ معلوم لان المراد عدم زوالہ بتشکیک المشاک و المراد بیانہ ہیات العلوم فایقین  
 الدائم انما یحصل من سبب و لیس ہوا الامس البرہان الہم داما و فی الجملة والآن وان افادہ یقینا داما یفید یقینا فی الحجۃ و لیس  
 داما لمراد من یقین فی البرہان غم من ان یكون اعلا و فی الحجۃ و بالناظر ان القسم الاول لا مطلقا فلا ینقض الخ

العورة مبيع وندوم والطاقة محمودة والنفقات مزاجية نالقة للعادة والمزاج كفتح وسج الحيوان  
 عند بل العند وعدم قبجه عند غيره صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة لمشهورات الجمل  
 فالصادقة كقولنا هذا الشيء كبره لانه صار وكل صار كبره فكذا الشيء كبره والكاذبة نحو هذا  
 ندوم لانه طيب وكل طيب ندوم فكذا ندوم ومن ههنا اي من اعلى الانفعالات فيل  
 للامرية والعادات دخل في الاعتقادات وكل قوم مشهورات بحسب عادتهم مخصوصات لهم  
 ومسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون كالتسليم عند اهل الاسلام ودون الكفار وكل الصناعة  
 مشهورات بحسب مناعتهم كما ان المشهور في النحو القائل مرفوع او قول المقيس فصبح  
 ومشهورات المشايخ المقولات عشرة وغير ذلك وربما اتبست اشهرات الاولايات يعني  
 بلغ في الشهرة بحيث يشتهر بالاولى ويدعى صاحب تلك المشهورات اصبديته فيه وافتقرت  
 المشهورات عند تجريد اي تجريد العقل عن جميع العوارض والانفعالات وقطع النظر عن المصالح  
 فالعقل توجب عن جميع الموضع بان يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاولايات من غير توقف على  
 المشهورات وقد يفرق بان المشهورات قد يكون حقه وقد يكون باطله والاولايات لا يكون  
 الا حقة ولجلد المؤلف من المسلمات بين المتخاصمين وسمي قضائيا ماخذها احد المتخاصمين  
 مسلمة من صاحبه فبني عليها الكلام او يكون مسلمة فيما بين اهل الصناعة سواء كانت صادقة  
 او كاذبة كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات  
 والمسلمات سواء كانت مقدمته من نوع واحد او نوعين ليس هي حجة لا فهو يتألف من المشهورات  
 والمسلمات والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سائلا ومقترضا فغايتة سينان  
 يلزم الخصم او حفظ الراي اذا كان مجيبا معطلا فتحفظ رايه وغايتة هذه ان لا يصير ملزوما  
 وقد يكون الغرض اقتناع من هو فاصر عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخسر  
 الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة من بحسب نظن فيه ولتقده الجمهور لا مرما  
 من الخوارق والكلمات او غير ذلك من علم او رايه ونظنه من الصفات المحمودة كالاوليات  
 الجنبين عن المعائب والمعاصي المقرين له عند عز وجل الناصرين لدين محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم والحكام والعارفين للاشياء كما هي هي والعلماء العالمين بالحقيقة الشرعية قالوا  
 منهم مظهرون لصدق فانهم من النفوس المتراضين فالغالب فيهم الصدق ومن هذا لما خوذت  
 من الاينبا سبهم او عام منعا اي من المقبولات فقط غلط ومال عن طريق الحق فان لا يثبت

لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم استناد ما اليهم يكون من لفظ  
 البغية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو  
 صادق والمؤلف من المظنونات التي يحكم بها نسبت الرحمان الاغساد مع تجويز النقيض ولو  
 ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق ويدخل فيها  
 اى في المظنونات التجريبية والحدسيات والمتواترات الغير الوصلة حد الحزم لا فادتها  
 الظن فان قلت ان المتواتر يقيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الحزم لا يكون متواترا لانه  
 عبارة عما ثبت باخبار الحزم الذين يحيل طواطمهم على الكذب واذا كان كذلك  
 فلا بد من ان يكون واصلا الى حد الحزم وليس واصلا اليه لا يكون من قسم التواتر فكيف  
 يصح قول المصريح والمتواترات الغير الوصلة حد الحزم اذ لا شئ منها كذلك قلت التواطؤ  
 وغيره شرط الافادة المتواترات اليقين والم لم يؤخذ فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب  
 اخبار جماعته كثيرة لكنه غير وصل الى حد الحزم وهو بعد بهذا الوجه من المظنونات فصح ما قال المصريح  
 والفرض منها اى من الخطاية تحصيل احكام نافعة للانسان او ضارة له في المعاش اى  
 الامور الدينية والمداد اى الامور الدنيوية فالغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم عن  
 امور معاشهم ومعادهم وترهيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعل المخطباء في الجمع  
 والاعباد والوعاظ في المجالس من شفقتهم على العباد والرابع من الصناعات الخمس  
 وهو اى الشعر المؤلف من الخيلات وهى اى الخيلات قضيا يحيل بها لثبات النفس قبضات  
 عنها وبسطا فيرغب فيها سوار كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر  
 يا قوتية سياتيها بسطت النفس ويرغب فيها لعل مزة فموتة فانفس اقيضت وتنقرت عنها  
 فانما اى النفس الطوع اى التابطة والتفاوة غاية الانقياد لتحيل اى الخيال من التصديق  
 لانه اغرب فمما تخيله يكون غالبا عليها فيثابرها سيما اذا كان اشعر على وزن لطيف من اوزانه  
 والشدا اى قرر بصوت عيب حسن فيكون حاشا لثبات النفس كما لا يخفى على من له لذة  
 وفوق والفرض من الشعر الفعالي نفس اى قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه  
 والترهيب بان يكون خائفا منه وتنقر عنه وهو اى هذا الافعال كالنتيجة اى للشعر فان النتيجة  
 كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات الشعرية الموجبة لها  
 الالزامية للقياس وليس عين النتيجة فانما قول وكل واحد منها ليس كذلك لانه من قبل الصناعات

النفسانیۃ البسیطۃ الخامس من الصناعات النفس السفسطہ مشتقۃ من سوفافوہی الحکمۃ ومن اسطار  
 ونبولیس و معناه الحکمۃ المہیوۃ و ہواہی السفسطہ المولف من الوہمیات وہی قضایا کاذبۃ بحکم  
 الوہم فی امور غیر محسوسہ لان الوہم فی المحسوسات لیس بغلط للحکم فانہ بحکم حسن الجسار و فی  
 فانہ تابع للحس و حکمہ علی المحسوسات صحیح صادق و اما الحکم علی غیر المحسوسات باحکام المحسوسات  
 فغیر صحیح و کاذب نحو کل موجود مشار الیہ فالحکم بالشار الیہ الذی ہو من احکام المحسوس علی  
 کل موجود سواء کان محسوسا و لا کاذب و النفس مسخرۃ للوہم ای تابعہ و للوہم استیلا و عظیم  
 علی النفس ہذا دفع و حل مقدر و ہوان الوہم قوۃ جسمانیۃ للانسان یدرک الخبریات المنتزعة عن المحسوسات  
 وہی تابعۃ للحس فکیف یدرک امور غیر محسوسہ فلا حکم علی القضاء الی الیست من امور محسوسہ حاصل  
 الدفع ان الحاکم ہو النفس متہ بحکم علی امور جزئیۃ منتزعة عن المحسوسات و قد حکم علی غیرہا لکن الوہم  
 و الحس سیفالے النفس فی منجذیۃ الیہا و مسخرۃ بہا و مغلوبۃ تحت حکما و لذاتہا تبع النفس الوہم فی الاحکام  
 فی غیرہ رکاتہ و ہذا القدر کفی للنسبۃ الے الوہم و کثیر ان یکون من قبیل الدلیل بقولہ فالوہمیات  
 رہا لم یمیز عندہا ای عند النفس من الاولیات لاجذب الوہم و استیلا لہ علیہا و لولا دفع لعقل الوہم  
 بقی الالتماس دائما یعنی لو لم یفعل العقل البقاء فی حکم الوہم لبقی الالتماس من الوہمیات والاولیاء و التمییز احدهما من الآخر  
 عند النفس و اما وابداء اکثر الناس یکون منہما فی اوہام الباطل مدہ عمرہم و النجاة منہ لا یکون الا فضل مدہما  
 و ہو ذو الفضل عظیم و ما یعرف کذب الوہم انہ یصادم العقل فی المقدمات البنیۃ الاساس و ینارعه فی  
 نتیجۃ و حکم بتفیض ہاکم لعقل بہ کما حکم الوہم بالخوف عن الموت مع انہ توافق لعقل فی قولنا ان البیت  
 جماد و الجداد لا یخاف عنہ بالنتیج لقولنا البیت لا یخاف عنہ فاذا وصل لعقل و الوہم لے نتیجۃ یعکس  
 الوہم و حکم بتفیضہ او المولف عن اشہبات الصادقہ صورۃ وہی القضاء یا حکم لعقل بہا علی اعتبار  
 اولیۃ او مشہورۃ او مقبولۃ او مسلمۃ او مشبہۃ بالصادق کما یقن بصورۃ الحمار النقوش علی الجدار  
 حمار و کل حمار ناہق فنوناہق او الصادقۃ معنی کاخذ الخارجیات ای التي وجودہا فی الخارج  
 مکان الذہنیات ای التي وجودہا فی الذہن لقولنا الجواہر موجودہ فی الذہن و کل موجودہ فی  
 الذہن قائم فی الذہن و کل قائم بالذہن عرض فینتج ان الجوہر عرض و بالعکس ای اخذ الذہنیات  
 مکان الخارجیات لقولنا الحدوث حادث و کل حادث فلیحدوث فالحادث کہ حدوث العرض  
 منہ ای من السفسطہ تغلیط الخضم ای القاء فی الغلط او اسکاتہ و اقوی منافعہا الاخرار عنہا  
 کعرفۃ السہوم فی الطب و المغالطہ وہی ما تیرکب من القضاء التي فسدت صورۃ او مادۃ عم من

من النسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق النسطة لصدق المغالطة ولا  
عكس لوجود المغالطة بدون النسطة في الصورة الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة  
صورة بان يكون القياس متجا للخط ويطن كونه منتجا بان لا يكون على شكل من الاشكال  
لعدم تكرار الاوسط لقولنا الانسان بشعر وكل شعر ينبت من حل فالانسان ينبت عن  
محل او لا يكون منتجا لقوة الشرط بحسب الكم والكيف او الجهة وان كان على شكل من  
الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد صورة لعدم وجوب  
شرائط الانتاج وبهي كايه الكبرى لانها طبيعية ولو اخذت كايه لم يصدق او مادة فاما  
ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهة اياها من الصورة الصورة او من  
حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة الفرس المنقوش على الحجر انما فرس صهال فينتج  
ان تلك الصورة صهال والثاني فلعدم رعايته وجود الموضوع في الموجهة كقولنا  
كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس فينتج ان بعض الانسان  
فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس موجودا وليس شئ موجود بحيث يصدق  
ثانيه انه انسان وفرس ولا يكون الفسا وفي النظر الا من جهة المادة فيؤخذ المغالطة بدونها  
كما في الصورة الفاسدة ولا يوجب نسطة فيها فضايرت اعم منها قال في الحاشية  
وما قيل انما القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسد الصورة لا تعرف  
قياسا فتأمل انتهى حاصله ان ما قال المصرح اوجه مما قال البعض من ان المغالطة  
قياسا فاسدا اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب  
الهيئة او الكيفية او الجهة لكون الكبرى الشكل الاول حصرية او صفرا سالبة او مكنية واما  
من جهة المادة بان يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو مصادرة على  
المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون لبعض  
مقدمة كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث المعنى كما عرفت ووجه  
الدليته ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول احسن لعدم الانتاج  
نكيت يندرج في القياس اليه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس الفاسدة وقوله  
فتأمل لعل اشارة الى ان المراد لقبول القائل انها القياس الفاسدة الصورة مشابها  
في الصورة من الهيئة فتفكر والمغالطة اي من يستعمل المغالطة ان قائل بها الحكيم فسوف سلطان



لان سو فامعناہ العلم والحکمة واسطامعناہ فرخرف الذی لاحقیقہ والفظ ومنہ اشتقاق  
 من فیلا سو فاما ای حب الحکمة و سوسطا ای شسوب الی سوسطا وهو اسم للحکمة الموهوبۃ والعلم المخر  
 واما سسی المناظرۃ القائل للحکم با سوسطا ای لانه یزوج السفسطہ فی الحکمة الموهوبۃ فنسبت الیہا  
 وان قائل بہا الجدی لا الحکیم فتشاعری شسوب الی الشغب وهو تارۃ الفظۃ بالباطل حاصلہ ان  
 التفار لیس بالذات بل بالاعتبار ہذا یا اسم فعل و اسم اشارۃ فمعناہ خذہ والمولف من الحج  
 والمروج مروج جواب سوال مقدر وهو ان حصر الصناعات فی الخمس غیر حاصر فان المركب من  
 المختلفین منہا لیس بدخل فی شئی من تلك الاقسام فان معنی کل واحد منہا لا یتصدق علی  
 المختلفین فلا یندرج فی واحد منہا حاصل الجواب ان المركب تابع لاجز المقدمین کما ان نتیجۃ  
 نابعۃ را اذ المركب من الخفیۃ والمنطونۃ مثلاً داخل فی الخطایۃ وکذا المركب من المنطونۃ و  
 سفسطہ لان نتیجۃ موهوبۃ فیہذا الاعتبار لا ینخرج من احدی الصناعات الخمس فلا یختلص  
 قال فی الحاشیۃ وبہذا المقدمۃ متعلقۃ بالصناعات الخمس فالمرکب من البقیات واشہور  
 جدل وکذا انتہی فتدبر لعل اشارۃ الی الدقۃ والتدلی علی علم بالصواب وقیل اشارۃ الی  
 ان المركب من الراجح والمروج یعنی انیکون راجحا ولا مروجا کما تقر عندہم من ان المركب  
 من شئی وغیرہ لا یکون شئیاً ولا غیر شئی فخال خاتمۃ وبہا یختم الکتاب اجزائر العلوم ای التي  
 منہا العلوم وتوقف علیہا ہی ای الاستبصار المسائل وہی المطالب التي برہن علیہا فی العلوم  
 والمبادی وہی التي يتوقف علیہا مسائل العلم سوار کانت لقورات کحدود الموضوعات وجزئها  
 وجزئیاتہا واعراضہا الذاتیۃ والتصدیقات فاما بنیۃ بذاتہا فیسی علوم ما متعارفۃ کقولنا فی علم  
 الهندسۃ المقادیر المساویۃ لشی واحد مساویۃ واما غیر بنیۃ بنفسہا فان اذ عن استلیم حسن  
 الظن فی العلم سیی احد ولا موضوعۃ کقولنا فصل بین کل نقطتین بخط مستقیم وان قیل بالانکار  
 او الشک سیی مصادرات کقولنا ان یعلم بای بعد علی کل نقطۃ یشار دائرۃ من الوسائل  
 التي يتوصل بہا للوصول الی المطالب التصوریۃ والتصدیقۃ ولست من اجزائر العلوم قال  
 فی الحاشیۃ ہذا هو الحق واما ما قیل اجزائر العلوم ثلثۃ فخطار او مسائلۃ انتہی حاصلہ ان القول  
 بکون المسائل من اجزائر العلوم والمبادی من وسائلہا لان اجزائرہا ہو الحق وقیل  
 ان اجزائر العلوم ثلثۃ الموضوعات والمبادی والمسائل فہذا القول انا خطار کما لا یخفی او  
 محمول علی المسامحۃ بان یق المبادی لما کانت وسیلۃ الی ادراک المسائل وموقوفۃ علیہا

و شدقة احیای المسائل الیهما صارت کالاحسب ارغند یا مناب النظر الی هذه الجهة لکن عدل  
الموضوعات من الاحسب ار بالاستقلال فلیس له وجه ظاهر لانه ان ارید به التصدیق بالموضوعیة  
فمولیس من احسب ار العلوم لعدم توقف العلم علیه بل هو عن مقدمات الشروع وان ارید بقوله  
الموضوع فنومن المبادی لیس حسبه احسب ار بالاستقلال واما المسائل ففی المقاصد البقی برین  
علیهما فی کل علم لقولنا لضروریة لمطلقة اعم مطلقا من الضروریة الازلیة فیکون کل خبر بالعلوم کالانعام  
الحمد لقد الذی وفق للعبد المسکین محمد بن نور الله تعالی قلبه بنو الصدق و یقین بالاتمام علی  
حسب المرام والصلوة علی سید الانام والوالد العظام واصحاب الکرام والمتصود من هذه الشرح  
توضیح مشکلات المتن وکشف معضلاته و لتبیل طریق الوصول الی محضاته و تدریل صغاب  
مغلطاته فاما کان فی غیره من الشروح من توضیح اورد و اما کان مغلفا فتحت و اما کان مجمل ففصله  
والم یکن فیها من التشریح شرحیة فهذا الشرح خلاصة الشروح و فیہ غایة الموضوع من طبع علیه کان  
مستغنی عن غیره بالایضاح کما استغنی عن المصباح و من یطلب زیادة التوضیح علی هذا الباب  
ولا یحیل الواضحات عنده بغير اطباب لا یحیل الی النظر فی هذا الکتاب اذ هو لیس من ادس الالفاظ  
و من الله التوفیق والصلاح والفور والفلاح واسأل الله تعالی من فضله الاکبر ان ینفع بهذا  
الشرح المولد الاغر المسمی بحمد سید رطال عمره و یقائه و زاد علیه و زکاه و وفقه الله تعالی للاستیکمال  
ورفاه الی معارج الکمال انه ولی المتعال منسجودا و الافعال الطاهر

## خاتمة الطبع

لا یخفی علی الطلاب ان علم الحقول قد تهرنی فی الزمان و صنف المصنفون فیها کتبا کثیرة ضعیفة و کبیرة خصوصاً سلم العلوم کان  
من اذق المتون فی علم المنطق منقلاً غایة الافلاک فشرحها العالم الخیر برید الجبر النیل اکمل المحققین الفضل التاخرین مولانا  
محمد بن اسکندر الله فی اعلی علیین هو من احضرت قلب لوقت سنة العارفين زبدة الکاملین محی سنة سید السالکین  
حضرت لما قطب لدین الشیخ سید سبزواری اعلی الدرجه فی الجنان قد سماه بمرآة الشروح کمال و فوجها و متانتها و کمالها  
و قد طبع من قبله بمرآة فی المطبع الکهنوی المغری الی صاحب البحار و الکرم المسمی نوکثور و الا ان قد استتب طبع  
هذا الکتاب المنیف فی مطبعة العالی المنسوب الی منشی نوکثور الواقع فی الکافور صانه الله عن شر الدجور الادی  
فی شهر ستمبر ۹۶۷ هـ

الحمد لله که شرح سلم ملاسین و مطبع منشی نوکثور واقع کانویر برستی عالینا علی القاب منشی یراک تبریز صاحب مالک مطبع  
و ام اقبال که زین ستر چند بار و مطبع منشی نوکثور موم بار و هاجار واقع کهنوی طبع شد و بدو جاب ستمبر ۹۶۷ هـ بار و اولی